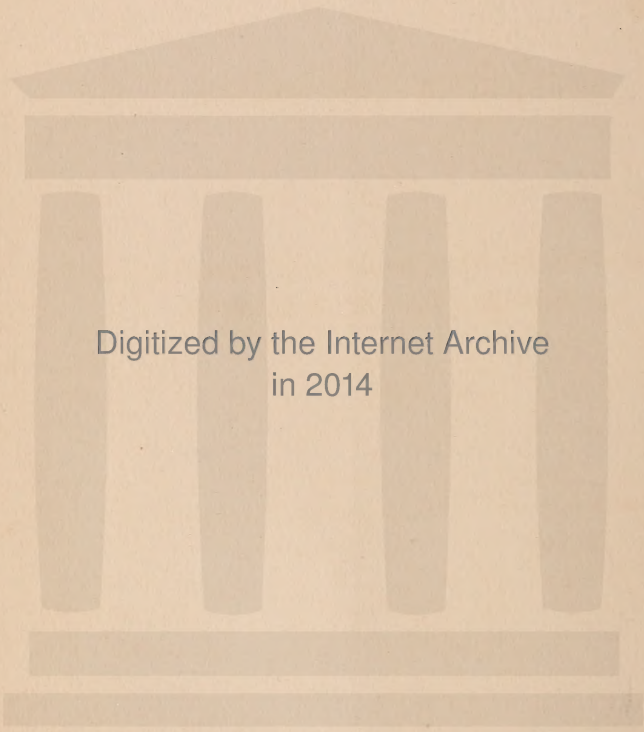
4.7.16.

Library of the Theological Seminary

PRINCETON, N. J.

Presented by Prof. Paul VanDyke.

BX 9437 .G4 G6 1862
Goltz, Hermann,
Die Reformirte Kirche Genf'
im neunzehnten Jahrhundert


Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/diereformirtekir00golt

LIBRARY OF PRINCET
FEB 27 1915
THEOLOGICAL SEMIN

Die

# Reformirte Kirche Genf's

im

## neunzehnten Jahrhundert

oder

der Individualismus der Erweckung in seinem Verhältniß zum christlichen Staat der Reformation.

Von

Hermann Freiherr von der Goltz,
Evang. Prediger bei der Königl. Preußischen Gesandtschaft zu Rom.

Basel u. Genf,
H. Georg's Verlag.
1862.

Druck von Otto Stuckert in Basel.

# Vorwort.

Die innere Bewegung des neueren französischen Protestantismus ist in Deutschland wenig bekannt. Vielleicht sind diese Blätter geeignet, einen kleinen Beitrag zur neuesten Kirchengeschichte zu liefern und namentlich den Christen lutherischen Bekenntnisses zu einer gerechteren Würdigung der Vorzüge und zu einer milderen Beurtheilung der Schäden der reformirten Kirche Anlaß zu geben.

Doch ist das historische Interesse nicht dasjenige, welches mich vornehmlich zur Abfassung der vorliegenden Arbeit ermuthigt hat. Schon in den Studienjahren innerlichst ermüdet durch den Anblick der konfessionellen Kämpfe meines geliebten Vaterlandes, welche mir zu wenig auf dem Boden der heiligen Schrift und der praktischen Erfahrung, und zu sehr auf dem Boden theoretischer Abstraktion geführt zu werden schienen, gewährte mir ein Aufenthalt von zwei Jahren in der französischen Schweiz, nicht nur das Bild eines ganz neuen, dem unsrigen fremdartigen, kirchlichen Lebens, sondern auch wichtige und lehrreiche Gesichtspunkte zur Beurtheilung der zahlreichen kirchlichen Grundfragen, welche in verschiedenen Formen die ganze religiöse Bewegung unseres Jahrhunderts durchziehen.

Das Verhältniß von Kirche und Staat und die innere Ordnung der evangelischen Kirche, gehen auch bei uns einer Krisis entgegen, welche sich trotz des Widerstandes der absoluten Freunde

der traditionellen Autorität, mit der Umgestaltung des politischen Lebens immer zwingender aufdrängt.

Die Erfahrungen, welche man in Genf in den letzten 45 Jahren gemacht hat, schienen mir ganz besonders geeignet, Bedenken gegen eine freiere Entwicklung des kirchlichen Lebens nach Außen und Innen zu widerlegen, welche, so ehrwürdig auch ihre Vertreter durch ihr Glaubensleben und durch ihre gesegnete Wirksamkeit sein mögen, dennoch Vorurtheile sind. Umsomehr hat die in Genf gemachte Erfahrung ein Gewicht, als der innere Zustand unseres heutigen Staatskirchenthums ungleich günstigere Voraussetzungen zu einer freiern Gestaltung der Kirche bietet, als der der Genfer Kirche zu Anfang dieses Jahrhunderts. Thatsachen aber beweisen mehr für den Erfolg oder die Gefahr einer neuen kirchlichen Entwicklung, als die geistreichsten und schönsten Theorieen.

Wenn mir die neueste Genfer Kirchengeschichte für uns lehrreich erscheint, so ist meine Meinung nicht, daß wir uns jählings in den Individualismus hineinstürzen sollen, zumal da der Staat bei uns die freie und kräftige Predigt des Evangeliums nicht nur duldet, sondern schützt und pflegt. Wenn aber in dem lebendigeren Theile unserer Kirchen das Wort „subjektiv" einen gehässigen Sinn erhalten hat, so daß es bei Vielen schon in sich einen Vorwurf enthält, so zeigt Genf in schlagendster Weise die schlimmen Seiten und die Gefahren des „Objektivismus."

Die Freunde des „Objektivismus" unterscheiden wohl nicht immer zwischen dem, was dem Geiste und dem, was der irdischen Form angehört. Aus innerster Ueberzeugung protestire ich mit ihnen gegen den „Subjektivismus", der das verderbte und verblendete Menschenkind zum Maaße der Wege Gottes erhebt und aus der himmlischen und ewigen Wahrheit, die in ihrem Wesen nur Eine und in ihrem Ursprung von Oben ist, macht, was ihm gefällt. Was aber die Organe betrifft, deren sich der Geist des Herrn bedient, um die geistliche Grundlage des noch unsichtbaren Reiches Christi in die Herzen der Kinder Adam's zu pflanzen, so sind dieselben ebensowohl offiziell als individuell, und wechseln nach

Zeit, Ort und Verhältnissen. Wie hoch steht da Luther über denen, welche sich am Meisten auf ihn berufen, in dem Verständniß des relativen Werths aller kirchlichen Ordnungen und Formen!

Absichtlich habe ich mich, in meiner historischen Darstellung, der direkten Anwendung auf unsre heimischen Verhältnisse enthalten, so oft sich dieselbe auch nahe legte. Ein Jeder mag sich in dem Maaße, als der Herr ihn dazu führt, eine Lehre daraus entnehmen. Nur am Schlusse glaubte ich einige allgemeine Bemerkungen hinzufügen zu müssen. Da ich das amtliche kirchliche Leben noch nicht aus der Erfahrung eigener Arbeit, sondern nur aus der theilnehmenden Anschauung fremder Thätigkeit kenne, so wage ich nur schüchtern praktische Folgerungen zu ziehen, und erwarte, werthgewonnene Grundanschauungen im Leben zu bewähren oder zu berichtigen.

Noch Ein Wort über die von mir benutzten Quellen. Für das erste Buch haben mir außer den bürgerlichen und kirchlichen Ordonnances der Genfer Republik und den successiven Ausgaben der Lois somptuaires namentlich Fragmente aus den Protokollen des Staatsrathes und des Consistoriums gedient. Erstere von Cramer, letztere von Grenus herausgegeben, sind beide als Manuscript gedruckt und haben keine weitere, öffentliche Verbreitung. Ferner sind einzelne Theile der alten Genfer Geschichte in lokalen Monographieen behandelt worden, welche mir namhaften Stoff geliefert haben. Die vaterländische Geschichte ist in Genf von jeher mit emsigstem Fleiße erforscht worden. Für die politische Geschichte hielt ich mich zumeist an Gaullieur.

Für die Geschichte der Erweckung bildeten meine Hauptquelle eine Unzahl von Broschüren, welche alle Phasen derselben begleiteten, eine kleinere Anzahl manuscriptlicher Aufzeichnungen und endlich die lebendige Mittheilung der heute noch lebenden Träger und Augenzeugen der Erweckung. Wenn ich auch nicht erwarten kann, daß meine Würdigung der Begebnisse von allen meinen Freunden in Genf getheilt wird, so hoffe ich doch, daß alle Partheien daselbst die Objektivität des Erzählten anerkennen werden.

Ich mache nicht den Anspruch, vollständig zu sein; aber ich habe mir Mühe gegeben, genau und gerecht zu bleiben. — Von weiter verbreiteten literarischen Produkten über denselben Gegenstand sind mir die Biographieen Pyt's von Guers, Haldane's in der Uebersetzung von Petitpierre, Neff's von Bost, der Baronin von Krüdener von Eynard besonders nützlich gewesen. Die Mémoires von Bost haben mir manche Anschauung geliefert, aber ich habe sie nicht als zuverläßige historische Quelle betrachtet. Leider habe ich, durch den plötzlichen Ruf an meinen gegenwärtigen Posten verhindert, der Arbeit nicht die formelle Vollendung geben können, die bei weiterer Muße mir Bedürfniß gewesen wäre und die den Lesern erwünscht sein muß. Wiederholungen und Unebenheiten des Styls möge man daher mit Nachsicht entschuldigen. Auch der Correktur des Druckes kann ich mich bei der weiten Entfernung nicht mehr unterziehen.

Möge diese Arbeit Einigen ähnlich nützlich sein, wie mir die Beschäftigung mit derselben lehrreich gewesen ist!

Lausanne, den 23. Mai 1861.

H. v. d. Goltz.

# Inhalt.


Seite.

Vorwort. . . . . III

Einleitung. . . . . 1

**Erstes Buch:** Das theokratische System der Reformation, seine Entwicklung und seine Entartung (1535—1815). . . . . 7

I. Der christliche Staat nach der Gesetzgebung Calvin's. 7

II. Die Entwicklung des theokratischen Systems bis zur französischen Revolution. . . . . 17

1. Die Realisirung des theokratischen Systems im 16ten Jahrhundert. . . . . 18

2. Die absolutistische Ausartung des theokratischen Systems im 17ten Jahrhundert. . . . . 22

3. Die formalistische Verflachung des theokratischen Systems im 18ten Jahrhundert. . . . . 33

a. Die kirchliche Reform zu Anfang des Jahrhunderts. 37

b. Die kirchliche Erschlaffung im 18ten Jahrhundert. 49

4. Die Uebergangszeit unter französischer Herrschaft . 80

**Zweites Buch:** Die erste Periode der Erweckung (1817—1830). 87

(Die religiöse Erweckung unter der Form des separatistischen Individualismus).

I. Die Erweckung und die Separation derselben von der herrschenden Kirche. . . . . 87

1. Die Vorbereitungen der Erweckung. . . . . 87

2. Das Signal zum Kampfe. . . . . 99

3. Robert Haldane. . . . . 103

4. Das Reglement vom 3ten Mai 1817. . . . . 114

5. Die Entstehung der Dissidenz. . . . . 123

6. Die Erweckung und die öffentliche Meinung. . . 129

7. César Malan. . . . . 140

8. Die literarische Fehde der Compagnie. . . . . 155

9. Der Charakter der Erweckung . . . . . 168

Seite.

II. Die separirten Gemeinden . . . . . 172
1. Die Evangelisation . . . . . 173
a. Die Ausbreitung der Evangelisation . . . . 175
b. Der innere Charakter der Evangelisation . . 185
2. Das Gemeindeleben . . . . . 203
a. Die Gemeinde von Bourg-de-Four . . . 203
1. Die Grundsätze der Separation . . . . 209
2. Die Grundsätze der Disciplin . . . . 224
b. Die Nachbildung der apostolischen Gemeinden. 231
1. Die Organisation der Einzelgemeinden . . 231
2. Das Verhältniß der Gemeinden untereinander. 243
Malan's Eglise du Témoignage . . 249
a. Die Lehre . . . . . 249
b. Die Disciplin . . . . . 267
III. Die Resultate der ersten Erweckung . . . . . 271
**Drittes Buch:** Zweite Periode der Erweckung (1830—1846). 287
Der Fortschritt der Erweckung und der Sieg des gemäßigten Individualismus . . . . . 287
I. Die evangelische Gesellschaft . . . . . 289
1. Ihre Vorbereitung . . . . . 289
2. Die Anfänge der evangelischen Gesellschaft . . . 295
3. Die Wirksamkeit der evangelischen Gesellschaft . 309
a. Die Gemeinde des Oratoire . . . . . 310
b. Die theologische Schule . . . . . 318
c. Die Bibelverbreitung und die Evangelisation in Frankreich . . . . . 327
II. Die fortschreitende Bewegung der Nationalkirche . . 333
1. Der religiöse und wissenschaftliche Fortschritt . . 333
2. Die Ausartung des patriotischen Protestantismus und die erste Revolution . . . . . 341
III. Die Entwicklung der kirchlichen Principien . . . 353
IV. Die Keime neuer theologischer Entwicklung . . . 386
1. Der eschatologische Gedankenkreis . . . . . 387
2. Der theologische Individualismus . . . . . 400
**Viertes Buch:** Die Grundlagen der kirchlichen Neubildungen (1847—1850) . . . . . 410
I. Die Reorganisation der protestantischen Nationalkirche 414
II. Die Gründung der freien evangelischen Kirche . . 432
III. Der Fortschritt des kirchlichen Lebens und der freien Vereinsthätigkeit . . . . . 448
IV. Die theologische Revolution . . . . . 456
**Schlußbemerkungen** . . . . . 473

# Einleitung.

Genf locket jährlich Fremde aller Nationen herbei, und entläßt sie mit den freundlichsten Erinnerungen an seinen einzig schönen See, seine gastlichen Bürger, und sein in geistiger Regsamkeit reiches Leben. Aber wehe dem Wanderer, welcher sich nahete, um die Stadt Calvins, das protestantische Rom, aufzusuchen! Nur in den Bibliotheken und einigen stummen Denkmalen würde er die Zeugen der großen Vergangenheit finden. Was als Werk des Schöpfers für die Wandlungen menschlicher Geschichte unantastbar bleibt, der weite See in dessen blauen Wellen sich die Stadt spiegelt; die klare Rhone, welche in reißender Fluth ihr durchsichtiges, dunkelgrünes Wasser dem Mittelmeere zuführt; der gewaltige König der Berge Europas, der immer weiß zum Himmel ragt und mit seinen schneegekrönten Nachbarn nur bei des Abends Feier im zartesten Rothe glüht; die hohe und einförmige Kette des Jura, welche das Schweizerland von Frankreich scheidet — das steht freilich Alles heute, wie damals, vor Jedermann's Augen. Aber in Allem, das dem sinnenden Geiste und der schaffenden Hand des Menschen unterworfen ist, ist wohl kaum einer andern Stadt altberühmten Namens der Stempel der modernen Zeit so vollständig aufgedrückt, und kaum vermag die Cathedrale von St. Peter die Zeit zurückzurufen, wo Calvin von ihrer Kanzel herab sein gewaltiges Wort ertönen ließ.

Die in engen Straßen solid erbauten und weitläufig eingerichteten Häuser der Altstadt, werden von immer zahlreichern breiten Straßenreihen mit sparsam und hoch gebauten Wohnungskasernen umgeben und verdeckt. Um ihnen Platz zu machen, sind die alten Festungswerke geschleift worden. Während nach Calvins

Ordnungen den Fremden erst nach sorgfältiger Prüfung der Aufenthalt gestattet wurde, und dieselben sich den strengen Sitten und Gesetzen unterwerfen mußten, ist die neue Stadt voll von durcheilenden und weilenden Gästen aller Nationen, welche ihre mannigfachen Thätigkeiten, Bedürfnisse und Gewohnheiten mitbringen und damit das Leben eigenthümlich gestalten. In noch höherem Maaße verhüllt das bewegte politische und industrielle Getriebe der Neuzeit die verschwindenden Reste der konservativen und aristokratischen Republik. Der Charakter der Väter war ernst, einseitig, fest und nüchtern; der Charackter des heutigen Geschlechtes ist raisonnirend, vielseitig, flüssig. Ein Blick auf die geschäftig durch die Straßen eilende Menge und auf die steifen und würdigen Portraits der alten Genfer Rathsherrn und Theologen genügt, diesen Gegensatz auf das Schärfste zu veranschaulichen. Die Sitte der Väter war rein und einfach, ja rigoristisch und hart; die heutige Sitte ist leichtfertig und üppig, ja in der herrschenden Masse ausschweifend und roh. Vor Alters war die Sitte eine bindende und gestaltende Kraft; jetzt ist sie den individuellen Neigungen und dem Wechsel unterworfen. Wenn wohl nirgends die Autorität die kleinsten Details des häuslichen Leben's so maaßregelte wie in dem alten Genf, und die Pietät die tiefsten Wurzeln in der Bürgerschaft hatte, so ist wohl jetzt keine Jugend so unbändig und voll von dem Unabhängigkeitstriebe, wie die Genfer Knaben, von den Staatsgesetzen über Erziehung dazu ermuthigt. Das politische Leben war durch die von Calvin eingeführte bürgerliche Reformation in die innigste Beziehung zu dem kirchlichen Leben und zwar unter die strengsten Gesetze desselben gestellt; heute sind beide Gebiete grundsätzlich so geschieden, daß sie einander im Wesentlichen weder zu stören, noch zu fördern scheinen. Genf war früher durchaus aristokratisch in Recht und Sitte; in einigen Familien, die sich durch verwandschaftliche Bande immer neu verknüpften, vererbte sich die Leitung des Staates und der Kirche. Gegenwärtig stützt sich die Regierung mittelst einer ultraradikalen Verfassung auf die Masse, vornehmlich auf die arbeitende, besitzlose Klasse, und die Mehrzahl der Beamten sind kürzlich Eingewanderte. Die zweite Säule, auf der die heutige Regierung ruht, ist der Katholicismus, der an Zahl und Einfluß bald das Uebergewicht zu gewinnen droht. Wunderbarer Contrast! Ultramontanismus und Radikalismus reichen sich die Hand zur Herrschaft in der Stadt Calvin's, die zwei Jahrhunderte lang die Burg und den Mittelpunkt des reformirten Protestantis-

mus bildete! Ueberhaupt kommt seit Anfang dieses Jahrhunderts der Anstoß und der Charakter der geistigen Bewegungen aus der Fremde. Die Einwirkung von Außen ist größer, als die Rückwirkung von Innen; während die alte Republik abgeschlossen war für die Fremde, dagegen stark an eigenem Leben und mächtig im Einfluße auf das Ausland. So auffallend ist der Gegensatz alter und neuer Zeit, daß man das protestantische Rom heute mit Recht Klein-Paris nennt. —

Ein Deutscher kann freilich die Thränen der Genfer Patrioten über die traurigen Reste des väterlichen Erbes nicht theilen; auch gehören wir nicht zu denen, welche für Alles, was antik heißt, nur Lobeserhebungen, und für Alles, was modern heißt, nur Schmähworte haben. Hat Genf, was es im 16. Jahrhundert groß machte, auch verloren, so hat es in der Entwicklung der individuellen Kraft und Intelligenz, in der Freiheit und Gleichheit aller bürgerlichen Rechte, und in der unbeschränkten Duldung aller geistigen und religiösen Bewegungen neue Elemente erhalten, die es wiederum an die Spitze einer Geschichtsepoche stellen; mag dieselbe gut oder schlecht, oder beides zugleich sein, so scheint sie uns Allen nun einmal von höherem Willen bestimmt zu sein. Unsere Absicht in der Schilderung jenes schneidenden Gegensatzes war weniger, eine wehmüthige Theilnahme für die gesunkene Größe der Stadt Calvin's zu erregen, als vielmehr für die Frage zu interessiren, was unter den Einflüssen der fundamentalen politischen und socialen Revolution aus der Kirche Calvin's geworden ist. Sie scheint mir lehrreich zu sein für unsre kirchliche Zukunft.

Denn die Beantwortung dieser Frage legt uns nur zum geringsten Theile die Aufgabe auf, neben und unter den Trümmern der aristokratischen Republik die Reste der Calvinischen Lehre und Disciplin aufzusuchen. Wir würden gar klägliche Eindrücke empfangen. Erst eine Erstarrung, und dann eine Erschlaffung der kirchlichen Lehre und des kirchlichen Lebens in allmähliger, unbemerkter Entwicklung war dem Zusammenbrechen der alten Republik unter den innern und äußern Stürmen der Revolution lang voraus gegangen. Ja weil das Staatsgebäude innerlichst auf der Grundlage der kirchlichen Lehre und Zucht errichtet war, so hatte der kirchliche Verfall dem politischen Umsturz zu Grunde gelegen.

Hingegen wurde Genf zu Anfang dieses Jahrhunderts, und zwar seit Calvin's Zeit zum ersten Male von einer heilsamen

religiösen Erweckung heimgesucht. Still und klein in ihrem Anfang, heftig geschmäht und befeindet, behielt sie dennoch innerlich die Oberhand über den Formalismus der in Lehre und Zucht erschlafften Kirche. Diese Erweckung wurde von drei wichtigen Umständen begleitet. 1. Sie blieb innerlich unabhängig von den sich leidenschaftlich bekämpfenden politischen Tendenzen und gieng selbstständig neben den politischen Streitigkeiten einher. 2. Sie genoß im Ganzen von Seiten des Staates eine ungehemmte Freiheit der Bewegung. 3. Bei der geistigen Erschlaffung und der anfänglichen Opposition der herrschenden Kirche erhielt sie ihren Anstoß und ihre Richtung von dem Auslande, zuerst von England, später von Deutschland her, von ersterem mit dissidentischer Tendenz, von letzterem mit wissenschaftlicher Anregung. Wenn auch die tiefere theologische Arbeit unter dem vorwiegenden englischen Einflusse noch sehr im Argen liegt, so haben sich dagegen die kirchlichen Fragen der Zeit bei der Reinheit der ungemischt religiösen Bewegung, bei der Ungebundenheit ihrer Entwicklung, und bei der reichen Berührung mit fremden Elementen in Genf auf das Mannigfachste aufgedrängt und eine freie und höchst lehrreiche Entfaltung gefunden.

Wie auf dem politischen und socialen Gebiete die ernsten Strömungen, welche die Gesellschaft Europa's in Recht, Sitte und Bildung fundamental umzugestalten drohen, in der Republik Genf ihren Ausgangspunkt genommen und ihre Entwicklungsbahn bis zu den äußersten Grenzen der Massenherrschaft durchlaufen haben, so ist auch das kirchliche Leben weit vorangeschritten. Wir reden bei Erwähnung eines Fortschrittes nicht von der Kraft christlichen Lebens, auch nicht von dem Lichte christlicher Wissenschaft. Aber die kirchlichen Fragen, welche sich seit der Umwälzung der allgemeinen Zustände der Gesellschaft immer dringlicher zur Entscheidung vorlegen, haben auf dem kleinen Gebiete, wo Stadt und Staat, Gemeinde und Volk fast in eins zusammenfallen eine reiche Entfaltung gefunden. Es ist von Interesse, bei der uneingeschränkten Freiheit, welche das geistige Leben in der Republik genießt, alle kirchlichen und religiösen Partheien in enger persönlicher Verbindung und unmittelbarer Berührung zusammengedrängt zu beobachten. Der heutige religiöse Zustand Genfs stellt einen protestantischen Mikrokosmos dar, während noch vor 50 Jahren die ungestört herrschende Nationalkirche eine auffallende innere Einförmigkeit offenbarte.

Sehen wir davon ab, daß der schwere Kampf mit dem ein-

dringenden und aufstrebenden Katholicismus in ununterbrochener Spannung hält, daß eine englische Gemeinde, eine deutsch-lutherische und eine deutsch-reformirte Gemeinde, ja selbst eine griechische Kapelle sich in Genf befinden, so bietet uns auch der heimische französisch-reformirte Protestantismus ein Bild äußerer Spaltung und innerer Bewegung. In der Nationalkirche, welche die Masse der protestantischen Bevölkerung in sich schließt, hat sich die Lostrennung von dem Staatswesen bis zu einem lockeren Bande vollzogen; und im eigenen Schooße birgt sie bei vollständiger Bekenntnißlosigkeit die heterogensten Gegensätze. Neben ihr steht die nicht durch Zahl, aber durch Frömmigkeit und Erfahrung beträchtliche freie Kirche mit ihrer theologischen Fakultät und ihrer ausgedehnten Evangelisation. Sie selbst trägt wieder zwei sehr verschiedene Elemente in sich. Sie ist das Ergebniß eines Compromisses zwischen zwei lange von einander getrennten Richtungen, strengen und mildern, grundsätzlichen und erzwungenen Dissidententhums. Dazu kommt noch die mit der Erweckung entstandene, jetzt aber unbedeutende Gemeinde von César Malan und ein Darbystenhaufe. Ueberhaupt ist in neuerer Zeit wohl keine dissidentische Bewegung gewesen, welche nicht vorübergehend oder dauernd ihren Weg durch Genf gemacht hätte. Mit herrnhutischen Einflüssen begann die Erweckung, bis der schottische Congregationalismus und der Methodismus die Oberhand gewann, ohne daß sich jedoch die Spuren jener früheren Einflüsse ganz verwischten. Noch heute kommen von Zeit zu Zeit herrnhutische und methodistische Arbeiter und zählen in Genf ihre Anhänger. Dem Congregationalismus folgte der Baptismus nach und ist in seiner mildern Form in der freien Kirche zugelassen. Das Streben, die Sitten und Einrichtungen der Kirche ganz der apostolischen Gemeinde nachzubilden lief in die beiden entgegengesetzten Extreme Irving's und Darby's aus. Dem Irvingianismus und dem ihm verwandten Lardonismus gelang es zwar nicht, bleibenden Fuß in Genf zu fassen; dagegen hat der Darbysmus die alte Dissidentengemeinde in zwei Hälften gespalten. Ja selbst Ausschweifungen, die Amerika unter dem Vorwande der Religion herübersandte, wie der Mormonismus und die Geisterklopfersekte haben mit vorübergehendem, geringem Erfolge ihre Beute in Genf gesucht.

Dieses Miniaturbild des neueren Protestantismus ist um so interessanter und lehrreicher, als die Entstehung seiner bunten

Mischungen vollständig ein Ergebniß der letzten 40 Jahre ist; die Genfer Kirche zu Anfang des Jahrhunderts zeigte, leider nur zu einförmig, in den alten kirchlichen Formen Calvins einen schlaffen Supranaturalismus in dem Lehrstande und vorherrschenden Indifferentismus in dem Volke. Dieser gemeinschaftliche, wenig positive Ausgangspunkt brachte alle neu auftauchenden Richtungen auf dem kleinen Gebiete nicht nur in litterarische, sondern in die gespanntesten persönlichen Berührungen. Ihre leitenden Grundgedanken traten klar hervor, die Gegensätze stellten sich scharf abgegrenzt gegenüber, und die Consequenzen derselben machten sich bald faktisch geltend. Dies giebt der neuesten Genfer Kirchengeschichte ihre Wichtigkeit und ihr besonderes Interesse.

Wir sehen einen ehrwürdigen Bau, von frommer Hand sorgsam aufgeführt, aber seit langem von verborgener Hand unterwühlt, in gewaltsamer Revolution zusammenstürzen. Wir sehen auf den Trümmern desselben sich neue Gebäude erheben, kleiner an Umfang, mannigfach an Gestalt, aber frisch und lebendig.

Dazu kommt endlich ein drittes Interesse. Die Zeit ist freilich verschwunden, wo sämmtliche reformirte Kirchen ihre Augen nach Genf richteten, wie Israel nach der heiligen Stadt, und dort ihre Parole holten. Aber für den Protestantismus *französischer* Zunge ist es die *Mutterstadt* geblieben. Alle Bewegungen der französischen reformirten Kirche in diesem Jahrhundert haben in *Genf* ihren Ausgangspunkt und ihr Vorbild gehabt und können nur von dort aus wahrhaft gewürdigt werden. Nicht nur ist von Genf aus ein fruchtbares Evangelisationswerk über Frankreich ausgegangen, nicht nur bringt die Hälfte der reformirten Pastoren Frankreichs ihre Studienzeit von 6 Jahren in Genf zu, sondern auch alle Ereignisse und Kämpfe der Genfer Kirche haben jenseits des Jura ihren Widerhall gefunden.

In diesem dreifachen Interesse unternehmen wir es, die wichtigsten Momente der neuesten Kirchengeschichte, in Sonderheit die Geschichte der religiösen Erweckung in Genf zu schildern. Doch können wir diese Schilderung nicht beginnen, ohne einen Rückblick auf die Stiftungen Calvins und die Entwicklung Genfs bis zur französischen Revolution vorauszuschicken.

# Erstes Buch

## das theokratische System der Reformation, seine Entwicklung und seine Entartung.

(1535 — 1815.)

---

### I. Der christliche Staat nach der Gesetzgebung Calvins.

Alles, was die allgemeine Bedeutung und Wirksamkeit Calvin's als Reformator betrifft, setzen wir hier voraus. Unser Auge richtet sich einzig auf den Gesetzgeber Genfs. So bekannt der allseitige Einfluß des Franzosen Calvin auf die Stadt, wo ihn fremder Wille zurückhielt, ist, so machen wir uns doch schwer einen deutlichen Begriff davon, wie vollständig er den theokratischen Stempel dem Gemeinwesen aufdrückte. Calvin hat nicht nur die Kirche, sondern auch die Republik geschaffen; und beides die Kirche und die Republik machten in seinem Geiste ein einziges, unzertrennliches Bild aus. Seine organisatorische, gesetzgebende Thätigkeit galt der Schöpfung eines christlichen Bürgerwesens, welches das politische und das kirchliche Leben umfaßte, und ebenso zu vereinigen, wie zu unterscheiden suchte. Das Wort Reformation hatte lange Zeit in Genf keine andere Bedeutung als eben jene Umgestaltung des ganzen Gemeinwesens, für welche die Herstellung der evangelischen Lehre nur die Grundlage bildete. —

Vor Calvin war Genf eine dem unbedeutenden Herzogthume Savoyen zugezählte, nicht gerade hervorragende freie Reichsstadt, beherrscht von seinem Bischofe. Mit der Annahme der Reformation verband sich die vorher schon angebahnte Losreißung von dem bischöflichen und fürstlichen Joche. Von Frankreich, Savoyen

und Bern dicht umschlossen, konnte die kleine Stadt sich ihre Unabhängigkeit nur durch geistige Größe und innere Kraft erhalten. Religiöse und politische Beweggründe wirkten zusammen, mit der politischen Befreiung die Einführung der Reformation zu vollenden.

Calvin's theokratische Grundsätze stießen jedoch auf heftigen, theils frivolen, theils patriotischen Widerstand. Aber der Versuch der Libertiner, das lästige Joch der Kirchenpolizei abzuwerfen und die Republik auf humane Grundlagen zu bauen, mißlang so vollständig, daß der verbannte Reformator flehentlich zurückgerufen wurde und nach solchem Triumphe um so unbedingteren Einfluß gewann. Seine geniale Organisation des Staates und der Kirche befestigte sich in den letzten 9 Jahren seines Lebens. —

Die Vermischung des staatlichen und des kirchlichen Gemeinwesens fand allerdings auch in den übrigen protestantischen Staaten statt. Sie wurde geboten durch die Verhältnisse des Reformationszeitalters und war eine damals noch unerläßliche Tradition des Mittelalters. Aber während in den deutschen Staaten die bischöfliche Gerichtsbarkeit mittelst des Devolutionsrechtes, d. h. in Ermanglung andrer Hände, an die Fürsten überging, während die deutschen Reformatoren anfänglich nur auf Reinigung der Lehre Werth legten und erst nachträglich die Theologen und Rechtsgelehrten eine Theorie für der Fürsten Recht auf das Episkopat aussannen, so handelte Calvin nach gründlich erwogenen und mit Bewußtsein aufgestellten Principien. Er wollte das Ideal eines christlichen Gemeinwesens realisiren. Er sprach die äußere Aufsicht über die Kirche dem Staate und die innere Bestimmung des Staatslebens der Kirche zu. In der Verwaltung ließ er bis auf die Oberaufsicht der Staatsbehörde der Kirche die Hand frei. Aber die Gesetzgebung war eine Sache der ganzen Gemeinde für Kirche und Staat zugleich. Wenn der weltlichen Behörde allein die obrigkeitliche Autorität zukam, so war sie doch verbunden, bei den Dienern des Wortes die Regeln der hl. Schrift für eine christliche Regierung zu erfragen. Und in dem Generalrathe d. h. der Versammlung aller Bürger, fand die Unterscheidung zwischen weltlichem und geistlichem Gebiete gar nicht statt. Eben dem Generalrathe aber, dessen Versammlungsort die Kirchen waren und dessen Glieder daselbst als Bürger den Degen an der Seite trugen, war in Calvins Sinne die souveraine und gesetzgebende Gewalt übertragen. Der ausübende Arm war für die bürgerlichen Interessen das Collegium der 4 Syndike und des

kleinen Rathes der 25, des erweiterten Rathes der 60 und des großen Rathes der 200, für die kirchlichen Interessen, zu denen das ganze Unterrichtswesen gerechnet wurde, das Consistorium und die Compagnie der Pastoren.

Ebenso wie die Verwaltung, war auch die Sittenbehörde staatlich und kirchlich geschieden. Das weltliche Gericht übte die rechtliche, das Consistorium die kirchliche Sittenzucht. Letzteres, welches aus den 4—5 Pastoren der Stadt und 10, bald darauf 12 Laien, die aus den 3 Räthen genommen wurden, zusammengesetzt war, sollte die Vermittlung bilden zwischen der staatlichen und der kirchlichen Gewalt. Wenn das Consistorium auch nur zur Verhängung rein kirchlicher Strafen ermächtigt war, so hatte es doch das Recht und die Pflicht die Initiative zu ergreifen, und Störer der sittlichen Ordnung dem Rathe zur Bestrafung zu überweisen.

Das Consistorium, welches zu Anfang des 19. Jahrhunderts zu einer wirkungslosen Formalität herabgesunken war, bildete in Calvin's Sinne die zusammenhaltenden Säulen des ganzen Gebäudes. Seine Zusammensetzung war von Calvin durchaus so berechnet, daß das Laienelement überwog. Die Pastoren wurden zu dem Kern der Laienältesten hinzugefügt. Daher wurde auch das Präsidium anfangs dem Syndik überlassen. Der Kreis seiner Befugnisse bestand wesentlich in der früher bischöflichen Gerichtsbarkeit. So wurde ihm die Entscheidung in Ehesachen in erster Instanz übertragen. Auch sollte es die oberste und maaßgebende Kirchengewalt ausüben. Seine wichtigste Aufgabe war jedoch die strenge Aufsicht und Wachsamkeit über die Sitten der Bürgerschaft, damit das öffentliche und das private Leben derselben dem Worte Gottes gemäß sei. Selbst die höchsten Magistratspersonen, wie die zu Gaste weilenden Fremden sollten diesem Sittengericht unterworfen sein. Sorgfältig suchte Calvin dem Consistorium seinen rein kirchlichen Charakter zu bewahren. Wenn auch jeder Bewohner der Stadt verpflichtet war, der Citation desselben Folge zu leisten, so waren doch die einzigen Zuchtmittel welche ihm zu Gebote standen: Mahnung, Rüge, Auflegung der Abbitte vor Gott auf den Knieen, öffentlicher Kirchenbuße und Ausschließung vom hl. Abendmahle. Endlich hatten die Aeltesten neben einer gewissen Aufsicht über die Schulen die Pflicht regelmäßiger Hausbesuche. Die Stadt war zu dem Ende in Zehntel eingetheilt, und die Aeltesten waren verpflichtet jährlich in Begleitung der Pastoren alle Familien ihres Bezirkes zu besuchen und

über Lehre und Sitte ein gründliches Examen mit ihnen anzustellen. —

Was sonst die Einrichtung der Verwaltung betrifft, so war Calvin bis in die kleinsten Details bemüht, die kirchliche und die politische Gewalt genau abzugrenzen und vor gegenseitigen Uebergriffen zu schützen. Da er von dem Begriff des christlichen Bürgerwesens ausging, so war es billig, daß er die höchste und letzte Autorität der Verwaltung dem kleinen Rathe zuwies, wie denn auch die Pastoren in ihrer Amtsführung zunächst der gegenseitigen Censur, sodann der Aufsicht des Consistoriums und in höchster Instanz der Entscheidung des Rathes unterworfen waren.

Wir müssen uns den weitern Nachweis versagen, wie Calvin seine Grundsätze auf das Consequenteste den Einzelheiten seiner Organisation einprägte. Man könnte aus diesen Grundsätzen den Schluß ziehen, daß er Kirche und Staat mit ihren besondern Bedürfnissen und Formen gehörig unterschieden und doch wieder auf dem gemeinsamen Boden der sittlichen Ordnung zu heilsamem Zusammenwirken vereint habe. Aber der Schwerpunkt der Organisation lag nicht in der Vertheilung der *ausübenden* Gewalt, sondern in dem Geiste, der die *Gesetzgebung* beherrschte.

Die Gesetzgebung Genfs unterwarf das bürgerliche Gemeinwesen den strengsten Anforderungen des kirchlichen mit derselben Arglosigkeit, mit der die kirchliche Verwaltung sich der Oberaufsicht der bürgerlichen unterzog. Calvin machte mit dem Begriffe eines christlichen Staates Ernst, und den Gesetzen der Republik Genfs liegt allenthalben der Gedanke zu Grund, das bürgerliche und gesellschaftliche Leben einer *christlichen Gemeinde* zu regeln. War die stillschweigend angenommene Voraussetzung richtig, daß die bürgerliche Gemeinde auch die christliche sei und beide sich gegenseitig tragen und garantiren, so waren die Stiftungen Calvins vollkommen. Stellte sich aber ein Mißverhältniß in dem Ineinander beider Ordnungen heraus, so verloren dieselben in eben dem Maaße ihre Kraft, als das Mißverhältniß sich entwickelte. Die Geschichte der Genfer Kirche führt den Beweis. —

Veranschaulichen wir uns zunächst den Grundgedanken der Gesetzgebung durch einen Blick in die 1609 neu bekräftigten und veröffentlichten: *Ordonnances* de la cité de Genève sur la Réformation, Etats et Police d'icelle. Sie enthalten die Policei-Ordnung der Stadt. —

Vorangestellt wird die ausschließliche Herrschaft der Lehr- und Sittenreformation und die Autorität der bestehenden Obrigkeit.

Sodann wird der regelmäßige Besuch der Gottesdienste befohlen, und wer z. B. einer Taufe oder Hochzeit beiwohnt, ohne die Predigt dabei zu hören, muß 60 Sols Strafe bezahlen. Auf Fluchen, Schwören, Zaubern werden schwere Gefängnißstrafen gesetzt. Ebenso droht Haft und Geldbuße Allen, die mit Karten oder Würfeln spielen, die tanzen oder sich maskiren. Keinem Bewohner der Stadt ist erlaubt, ein Wirthshaus zu besuchen. Den Gastwirthen ist bei 60 Sols Strafe befohlen, vor und nach den Mahlzeiten mit ihren Gästen zu beten. Daran reihen sich rein policeiliche Bestimmungen über Verkauf und Gewicht, Jagd, und Fischerei, über Straßenreinigung u. s. w. Am Bezeichnendsten ist eine umständliche Kleiderordnung. Allen Bewohnern der Stadt ist der Gebrauch von Gold und Silber an Stickereien, Borten, Netzen und ähnlichem Kleiderschmuck, ferner Ketten, Armbänder, Gehänge, Gürtel von Gold oder Perlenschmuck verboten. Seidene Kleider und sammtene Bänder dürfen nicht von den artisans mécaniques und andern Leuten niedern Standes getragen werden. Auch die künstlichen Frisuren sind den Frauen untersagt. Den vornehmen Damen sind 4 goldene Ringe erlaubt, den Frauen geringeren Standes war ihr Gebrauch ganz benommen. Für Hochzeitsmahle und andre Feste wird nur Ein Gang von Fleisch und Fisch gestattet und überhaupt die Anzahl der Schüsseln und der Desserts beschränkt. Für Verlobungen und Taufen ist nur der vornehmsten Klasse ein Tisch von 10 Personen gewährt. Zu Hochzeiten darf die geringste Klasse 10, die mittlere 20, die höchste 30 Personen laden.

So lauten die Gesetze, und die Protokolle des Consistoriums und des Rathes zeigen, daß sie lange strenge gehandhabt wurden. Wenn das Consistorium seine kirchliche Censur verhängt hatte, so überwies es die kirchlich bestraften Vergehen dem Rathe und dieser übte Gesetze aus, welche kirchliche Vergehungen als bürgerliche behandelten. Ueberhaupt wurden alle rein kirchlichen Mißstände, welchen die Zuchtmittel des Consistoriums nicht abzuhelfen wußten, dem Staatsrathe zu weiterem Einschreiten überwiesen. Die Gesetzgebung hatte für kirchliche und bürgerliche Vergehungen denselben Maaßstab; nur die ausübenden Arme verfuhren verschieden. Vergehen gegen die christliche Sitte wurde von dem weltlichen Gericht und Vergehen gegen die bürgerliche Ordnung von dem Consistorium geahndet. —

Auch alle übrigen Ordnungen des Gemeinwesens gingen von dem Grundgedanken aus, der bei aller Selbstständigkeit der Re-

gierung den Staat unter den Einfluß der Kirche stellte. Bei den rein politischen Handlungen der Regierung z. B. stand zwar der Compagnie der Pastoren kein Veto, überhaupt keine direkte Einmischung zu, aber ein gewichtiger Einspruch, wenn etwas dem Worte Gottes zuwider lief. Fiel in der Stadt Widriges vor, so beschwerte sich die Compagnie oder das Consistorium bei dem Staatsrathe, der alsbald auf Strafe und Abhülfe sinnen mußte. Der erste Gesichtspunkt der Regierungshandlungen sollte die Befestigung und Reinerhaltung der reformatorischen Lehre sein. So dekretirte der Rath 1552, als man Calvin's institutio angriff: „Der Rath hat das Buch der institutio von Calvin für ein gutes und heiliges Werk erkannt und erklärt und die Lehre desselben als heilige Lehre Gottes. Man soll ihn für den wahren und guten Pastor der Stadt halten; und von jetzt an für alle Zeiten wage Niemand wider das Buch zu sprechen." Als bald nach Calvin's Tode, Ramus, ein französischer Protestant, der wegen seiner Polemik gegen die Herrschaft des Aristoteles über die Philosophie in Paris verfolgt wurde, Beza um Aufnahme in Genf ersuchte, antwortete dieser, der Generalrath habe beschlossen, daß man den Unterricht nach Aristoteles ertheile und keine andre Lehrweise aufkommen lasse.

Wenn auch die Meinung Calvin's dem Generalrathe ganz gewiß eine weit größere Rolle in dem Gemeindeleben zugedacht hatte, als ihm die spätere oligarchische Entwicklung überließ, so war doch schon die Anlage seiner Organisation durchaus aristokratisch. In politischer Beziehung ruhte die Staatsgewalt wesentlich in den Händen des kleinen Rathes und das Privilegium, dazu zu gehören, vererbte sich thatsächlich in wenigen Familien; die Compagnie der Pastoren wurde von demselben Principe beherrscht, indem sie sich mittelst der cooptatio ergänzte. Diese Ordnung, verbunden mit dem Umstande, daß die Pastoren in der kleinen Stadt in täglichem Umgange und nächster Berührung untereinander standen, hat diesem Körper den Geist traditioneller Solidarität gegeben, der ihn selbst dann noch beherrschte, als er der Substanz der Lehre und Zucht Calvin's längst fremd geworden war. Indessen trugen die Stiftungen Calvin's die oligarchische Tendenz in weit geringerem Grade in sich, als es die spätere Entwicklung der Republik auch in der Kirche einführte. Schon das Vorwiegen der Laienältesten in dem Consistorium liefert den Beweis. Auch die sehr bestimmt ausgesprochene Anordnung Calvin's daß die Pastoren zwar von der Compagnie geprüft und vor-

geschlagen, aber vom Rathe bestätigt und der Gemeinde zur Annahme oder zur Verwerfung vorgestellt werden sollten, wies ernstlicher auf die Theilnahme der Gemeinde an ihrer Ernennung hin, als die spätere Praxis es zuließ.

Die Aeltesten (anciens od. commis) wurden von dem kleinen Rathe mit Hinzuziehung der Pastoren dem großen Rathe zur Ernennung präsentirt. Den Amtseid leisteten die Pastoren und Aeltesten dem kleinen Rathe. Alle 3 Monate hatte die Compagnie eine Sitzung zur Censur (grabeau) ihrer eigenen Mitglieder. Die Visitation der Landgemeinden wurde jährlich durch 2 von der Compagnie dazu bestellte Pastoren vollzogen. —

Die gottesdienstlichen Einrichtungen Calvin's waren sehr einfach. Mit strenger Verbannung von Allem, was das Gefühl und die Phantasie anspricht, war der Gottesdienst auf Belehrung gerichtet. Die von den Ordonnances ecclesiastiques (1541, 1561, 1576) angeordneten Predigten sind ungemein zahlreich. Für die Sonntage werden je 3 Predigten und eine Kinderlehre in den 3 verschiedenen Kirchen angeordnet. Alle Morgen sollte eine Predigt um 6 oder um 7 Uhr, und außerdem 3 Mal in der Woche noch eine zweite Predigt in der Kathedrale stattfinden. In den die Predigt unmittelbar begleitenden Gebeten, wurde den Pastoren Freiheit gelassen, während außerdem ein liturgisches Kirchengebet vorgeschrieben wurde. Zum Gesange dienten die von Marot und Beza in Reim gesetzten Psalmen; als kirchliche Uebersetzung der Bibel wurde nach manchen Schwankungen die von Olivetan verfaßte allgemein. Doch erfuhr dieselbe fortwährend durch die gemeinsame Arbeit der Genfer Pastoren Veränderungen. Die Taufen sollten nur in Verbindung mit den Predigtgottesdiensten vorgenommen werden. Die Hausväter waren verpflichtet, ihre Hausgenossen zum Besuche der Gottesdienste anzuhalten und der Einfluß der Pastoren auf das bürgerliche Leben wurde durch die oben erwähnten Hausbesuche mit den damit verbundenen Examen innerlich befestigt. —

Dem Schulwesen wandte Calvin eine besondere Aufmerksamkeit zu und übergab es der Leitung der Kirche. Die Aufsicht über die Akademie und die Schulen stand nebst der Ernennung sämmtlicher Lehrer und Vorsteher derselben der Compagnie der Pastoren zu. Auch der Plan des Unterrichts und der Erziehung war darauf berechnet, die Jugend zu guten Bürgern der Kirche und des Staates zu bilden. Die Schulen waren unentgeltlich, und die gesammte Jugend der Bürgerschaft wurde ohne Rücksicht

auf den künftigen Beruf im collège der klassischen Bildung theilhaft gemacht. Man schreibt diesem Umstande vorzüglich den hohen Grad der Intelligenz zu, der auch die Gewerbe treibenden Klassen der Bevölkerung Genfs immer ausgezeichnet hat. Der Unterricht wurde täglich mit einer Andacht eröffnet und geschlossen und bei der Schlußandacht alle Tage das Vaterunser und das Glaubensbekenntniß aufgesagt. Besondere Stunden waren der Erklärung des Katechismus gewidmet. Die Akademie wurde als die oberste Abtheilung der ganzen Schule angesehen, und bestand zunächst nur aus einer theologischen Fakultät. Als sie sich später erweiterte, beschränkte sich das Recht, die Professoren zu ernennen, für die Compagnie nur auf diese Fakultät; jedoch blieben die Lehrstühle der philologischen und philosophischen Hülfswissenschaften ebenfalls unter der Compagnie. Daher waren auch diese Laienmitglieder der Akademie als solche Mitglieder der Compagnie der Pastoren. —

Der von Calvin zur Unterweisung der Jugend ausgearbeitete Katechismus, auf den die Pastoren und die Aeltesten in ihrem Amtseide verpflichtet wurden, bildete das eigentliche Symbol der Genfer Kirche. Ein Glaubensbekenntniß, das zusammengedrängt die Summe der reformirten Lehre enthält, mußten außerdem die Schüler beim Eintritt in die theologische Fakultät vor dem Rektor ablegen und unterzeichnen. —

Der Katechismus gleicht darin dem lutherischen, daß er nach kurzer Einleitung die Hauptstücke der Lehre und zwar unter 4 Titeln voranstellt und auslegt. Die Ordnung der Hauptstücke ist: der Glaube, das Gesetz, das Gebet, die Sakramente. Darin ist er aber dem lutherischen sehr ungleich, daß er durchaus doktrinairer, theologischer Natur ist. Mit großer Schärfe und Durchsichtigkeit gibt er einen Abriß der christlichen Glaubenswahrheit, und es ist in theologischem Interesse der Mühe werth, namentlich den ersten Theil, die eigentliche Glaubenslehre, zu studiren. Auch kann man gerade nicht sagen daß die Fragen und Antworten über die Fassungskraft solcher Kinder hinausgehen, die mit der biblischen Geschichte vertraut sind. Aber es fehlt ihm das Naive, Kraftvolle, Tiefe des lutherischen Katechismus. Die Antworten, welche den Kindern in den Mund gelegt werden, erinnern immer an den zergliedernden Verstand des Lehrers, der sie diktirt. Sie sind Raisonnement und Belehrung, kein Zeugniß und Bekenntniß. Man könnte die Fragen des Lehrers ebenso gut dem Kinde als wißbegierige Fragen und die Antworten des Kindes dem Lehrer

als belehrende Antworten in den Mund legen. Das würde dem Ton des Werkes noch angemessener sein. Eingetheilt ist der Katechismus in 55 Sonntage, da die Kinder sonntäglich öffentlich daraus unterwiesen wurden. —

Das Glaubensbekenntniß beginnt mit der Zustimmung zu der Lehre des Katechismus und der Unterwerfung unter die Kirchenordnung. Im Uebrigen enthält es außer gelegentlicher Abweisung römischer und sektirerischer Irrthümer eine kurze, aber musterhaft klare und einfache Darlegung der evangelischen Lehre in der Ordnung einer Dogmatik. Zur Probe mag eine über das hl. Abendmahl handelnde Stelle dienen: „Ich bekenne, daß das Abendmahl uns ein Zeugniß der Einheit sei, die wir mit Jesu Christo haben, da er ja nicht nur Ein Mal für uns gestorben und auferstanden ist, sondern auch uns wahrhaft speist und nährt mit seinem Fleische und Blute, damit wir in seiner Gemeinschaft seien und sein Leben sich uns mittheile. Obwohl er im Himmel ist, bis er kommt, die Welt zu richten, so glaube ich dennoch, daß er durch die verborgene, unbegreifliche Kraft seines Geistes unsere Seelen lebendig macht mit der Substanz seines Leibes und seines Blutes. Und im Allgemeinen bekenne ich für Taufe und Abendmahl, daß Gott uns das, was er darin bezeichnet, in Wirklichkeit gibt und in der That erfüllt (donne réalement et accomplit par effet). Aber um ein solches Gut zu erhalten, müssen wir das Wort mit den Zeichen verbinden. Im Abendmahle sind uns das Brod und der Wein wahre und untrügliche Unterpfänder, daß wir geistlich mit dem Blute und dem Leibe Jesu Christi genährt werden und also verbinde ich mit den Zeichen den Besitz und den Genuß dessen, was darin vorgestellt ist."

Das sind im Grundrisse die kirchlichen Stiftungen Calvin's. Daß diese Organisation zu seiner Zeit nicht nur eine todte, äußerlich aufgezwungene Form war, sondern daß es seinem Genie und seiner Energie gelang, seinen Geist und Charakter für lange Zeit dem Gemeinwesen aufzuprägen, bezeugen die Dokumente jener Zeit. Einen traurigen Beleg dafür bietet die Verbrennung Servet's, der der juristischen Anschauung Calvin's eine medicinische, der logischen eine mystische entgegenstellte und dafür mit dem Leben büßen mußte. Ein schönes Zeugniß ist die Scene an dem Todesbette Calvin's, wo sich die Syndike und die Herren des kleinen Rathes versammelten, um mit Thränen und mit Ehrfurcht seinen Dank und seine letzten Mahnungen anzuhören. Aehnlich, wie Deutschland im 16ten Jahrhundert mit vielen wahrhaft frommen

Fürsten gesegnet war, so war es auch der Genfer Obrigkeit Gewissenssache, Gottes Wort in Staat und Kirche entscheidend herrschen zu lassen. Das kleine städtische Gebiet und die republikanische Verfassung erlaubte eine gründlichere und umfassendere Ausübung dieser frommen Gesinnungen, als dies in den größeren, monarchischen Staaten möglich war. Wir müssen bedenken, daß der Generalrath, d. h. die ganze versammelte Bürgerschaft die Verfassung und Zucht , wie sie Calvin eingerichtet, angenommen hatte und die Staatsordnung, wie die Kirchenordnung waren beides Ordonnances im Namen der Republik. Wie aber wenn diese Freiwilligkeit aufhörte? Wie, wenn sich der Staat und das Volk den Gesetzen des kirchlichen Lebens entzogen und seine eigenen irdischen Gesichtspunkte befolgten? Wie, wenn die Kirche trotz aller Ordnungen die Kraft des inneren Lebens und den bestimmenden Einfluß auf das Volk verlor? Das ganze Gebäude ruhte auf der Voraussetzung daß die bürgerliche und die christliche Gemeinde nur Eine und Dieselbe sei. Wurde diese Voraussetzung durch die geschichtliche Entwicklung Lügen gestraft, so wurde die so weise angelegte Organisation zum unwirksamen Gesetz, zum todten Gerippe. —

Wir schließen diese Darstellung mit der brieflichen Aeußerung eines Augenzeugen und Gesinnungsgenossen des schottischen Reformators Knox: „In meinem Herzen habe ich immer gewünscht und kann noch nicht aufhören zu wünschen, daß es Gott gefallen möge, Euch an diesen Ort zu bringen, an welchem, wie ich ohne Furcht und Scham zu sagen mir getraue, die beste christliche Schule ist, die es seit der Apostel Zeiten auf Erden gab; ich gestehe, daß auch an andern Orten Christus in Wahrheit gepredigt wird, aber noch an keinem Orte habe ich gesehen, daß sich die Reformation auf den sittlichen und religiösen Zustand in dem Maaße erstreckt, als in Genf."

Wenn je ein Staat den Namen eines christlichen durch seinen rechtlichen und praktischen Thatbestand verdient hat, so war es die Republik Genf im 16ten Jahrhundert.

## II. Die Entwicklung des theokratischen Systems bis zur französischen Revolution.

Aeußerlich und rechtlich ist Genf fast 3 Jahrhunderte lang unter den kirchlichen Ordnungen Calvin's geblieben. Dagegen hat es trotz der Aufrechthaltung des rechtlichen Thatbestandes unvermerkt während dieser Zeit eine bis in die Wurzel eindringende innere Umwälzung erfahren. Zuerst verlor die Herrschaft der Kirche über das bürgerliche Leben die frische, lebendige Kraft, und wurde eine starre gesetzliche Form. Je mehr der geistige Einfluß entwich, desto schroffer suchte die Kirche durch den Buchstaben ihr Recht zu behaupten. Eine Reaktion erhob sich; das politische und das wissenschaftliche Leben emanzipirten sich von dem Joche der kirchlichen Autorität, und unter der Form der Vertheidigung ihrer Rechte erfuhr nun die Kirche wegen ihres engen Bandes mit dem Volkswesen, die starke unbewußte Einwirkung des entfesselten socialen Lebens. Als auch diese Rückwirkung ihre äußerste Gränze erreicht hatte, erfolgte eine neue Reaktion, welche das kirchliche und das weltliche Gebiet von einander zu scheiden strebte.

Die Wende jedes Jahrhunderts bezeichnet einen Wendepunkt in der Geschichte Genfs. Bis zum Tode Beza's 1606 oder bis zur Dortrechter Synode 1618 wuchs die Verschmelzung beider Ordnungen. Die Reformation beherrschte die Gewissen und Ueberzeugungen. Die Stadt Genf gewann ihre politische Größe durch ihre kirchliche Kraft, und ihr kirchliches Leben wurde genährt durch den Schutz des Staates und die Verbindung mit dem Auslande. Im 17. Jahrhundert wurde die theologische Form und die äußere Autorität immer eifersüchtiger, den Gedanken und die Sitte zu beherrschen. Aber das innere Band erschlaffte, je fester man es von Außen anzog. Im 18. Jahrhundert beginnt die weltliche Politik der Republik, die Revolution der Bürgerschaft, die Freiheit der Wissenschaft, die allmähliche Entfernung der Kirche von der väterlichen Lehre und Zucht. Eine Erweckung führt im 19. Jahrhundert zu der Väter Lehre und Zucht zurück, aber auf Kosten der Einheit des Volkes, mit Trennung der bürgerlichen und der christlichen Gemeinde.

**1. Die Realisirung des theokratischen Systems im sechszehnten Jahrhundert.**

Theodor von Beza trat in die Fußstapfen seines Landsmannes und Freundes und übernahm die steigende Last seiner Arbeit und seines Ansehens. Obwohl er schon unter vielen Schmerzen dagegen zu ringen hatte, daß die dem Staatsgebäude zu Grunde liegende Sittenreformation nicht zur leblosen Form würde, so durchdrang doch der Geist der Stiftungen Calvins immer allseitiger und vollständiger die Bürgerschaft. Kräftig unterstützt wurde er in dem Werke durch den Syndik Lect, einem als Christ und Staatsmann höchst bedeutenden Mann, der nach seinem Tode das begonnene Werk fortsetzte. Während Genf in seiner politischen Existenz den Gelüsten der savoyischen Herzoge gegenüber in beständiger Spannung und furchtsamer Abhängigkeit vom Auslande blieb, erstarkte es innerlich zur Metropole der reformirten Kirchen. Genfs Theologen, Beza voran, gründeten und verbreiteten die reformirte Lehre in Frankreich, England, Schottland, Holland, Ungarn; auch einige Fürsten Deutschlands nahmen sich die Genfer Kirche zum Muster. Sie erwarb sich den Ruf der reichsten und reinsten Theologie, wie der trefflichsten Ordnung und christlichen Zucht. Die Genfer Akademie wurde von der wißbegierigen Jugend aller Nationen besucht; die Genfer Bürgerschaft setzte die Fremden in Erstaunen durch ihren exemplarischen Wandel. Ein neuerer Schriftsteller hat gesagt: Genf war groß, denn es war die Hauptstadt einer Idee. Unter solchem Wachsthum wurde das Nationalgefühl der Bürger gehoben und enge mit dem Eifer für Calvins Lehre und Disciplin verschmolzen. Der republikanische Nationalstolz und die Werthschätzung des geistigen Lebens sind seitdem ein hervorstehender Zug der Genfer geblieben, wenn sie auch den mütterlichen Boden, aus dem sie ihre Kraft sogen, später verließen. Indessen verband sich die Bedeutung und Kraft der Republik enger mit der Lebendigerhaltung der kirchlichen Grundlage, als dies spätere Geschlechter zu würdigen verstanden. Eine nationale Größe, die nicht auf roher materieller Kraft ruht, kann schnell erworben werden; langsamer geht die erworbene verloren; aber am schwersten wird die verlorene wieder gewonnen.

Trotz des mächtigen Aufschwunges blieb indessen das Jahrhundert noch eine Zeit harter Kämpfe und schwerer Heimsuchungen von Innen und Außen. In der Republik selbst leistete die Parthei der Libertiner einen hartnäckigen, und nicht allein auf frivole Leidenschaften gegründeten Widerstand. Wenn sie einerseits allerdings die Strenge der kirchlichen Sittenzucht übertrieben fanden,

so stützten sie sich auf der andern Seite auf ein starkes nationales Bewußtsein. Sie gaben Calvin und seine Freunde für Fremde aus, die in der Stadt, wo sie gastlich aufgenommen worden waren, die Zügel der Regierung an sich gerissen. Dieser Vorwurf bezog sich nicht nur auf die Stifter der Reformation, die französischen Prediger, wie Farel, Calvin, Beza, Fromment ꝛc., sondern bis zum Edikt von Nantes 1598 fand eine zahlreiche Einwanderung französischer theilweise auch italienischer Flüchtlinge statt. Sie gehörten großentheils dem Adel und dem Gelehrtenstande an und erlangten in der Republik, die ihnen Bürgerrecht verlieh, durch ihre christliche Energie, ihre sittliche Reinheit, ihren berühmten Namen und ihre gründliche Geistesbildung entschieden das Uebergewicht über die alte Genfer Bürgerschaft. Dieselbe konnte daher ihre Antipathien gegen die neuen Ankömmlinge, welche auch ihre materiellen Interessen beeinträchtigten, schwer überwinden, und Manche übertrugen diese Antipathie auf die reformatorische Lehre.

Eine andere unaufhörliche Spannung riefen die Absichten des Hauses Savoyen auf die abtrünnige Stadt hervor. Dicht vor den Thoren begann das savoyische Gebiet. Theils suchte der Katholicismus auf Schleichwegen immer neu in den Gemüthern der Bürgerschaft Sympathieen zu erwecken, theils bedrohten unverhohlene militärische Demonstrationen die Sicherheit der Republik. In Folge dessen wurde gegen jede Spur des Katholicismus, deren man gewahr wurde, mit äußerster Strenge verfahren.

Wenn Züchtigungen ein Zeichen besonderer Liebe Gottes sind, so wurde dies Zeichen Genf reichlich zu Theil. Gegen Ende des Jahrhunderts forderte die Pest zahlreiche Opfer und erhielt die Stadt mehrere Jahre hindurch in Schrecken und Trauer. Aber man erfuhr auch die Segnungen in den Demüthigungen, welche die starke Hand Gottes auflegte. In dem Kampfe und Drucke stählte sich der standhafte Glaubenssinn und das fromme Gottvertrauen. Dadurch wurde nicht nur der Muth der Bürgerschaft aufrecht erhalten, sondern ihre Gesinnung und Sitte erstarkte zu der inneren Kraft, die Genf zu seiner Größe emporhob.

Die glorreichste Erinnerung der Genfer Geschichte ist die Abwehr des savoyischen Ueberfalles am 12. December 1602, die sogenannte Escalade, deren Andenken durch alle Jahrhunderte durch feierlichen Gottesdienst und fröhliche Volksfeste begangen wurde. Einige hundert bewaffnete Savoyarden hatten in dem stillen Dunkel der Winternacht die Wälle mittelst Leitern erstiegen und besetzten unbemerkt ein Thor. Schon gingen Couriere nach

Turin, Rom und Madrid, um die frohe Botschaft von dem Sturze der protestantischen Centralburg zu melden; doch ein Alarmruf entflammte die Genfer zum hartnäckigsten Kampfe für ihr Theuerstes, ihren Glauben und ihre Freiheit. Die Eindringlinge wurden getödtet, gefangen oder zur Flucht genöthigt. Europa wurde durch diese Ueberrumpelung so beunruhigt, daß Savoyen endlich vertragsmäßig die Unabhängigkeit der Republik anerkennen mußte. Seitdem gewann Genf die Zuversicht seiner Unabhängigkeit und das Bewußtsein seiner Kraft.

In dem Innern der Republik verstärkten sich gegen Ende des Jahrhunderts die aristokratischen Principien. Der kleine Rath dehnte seine Vollmachten auf Kosten der größeren Räthe aus, und ernannte die Glieder des Rathes der 200. Die angesehensten Familien zogen thatsächlich das Privilegium der Magistratur an sich. Das Bürgerrecht, welches in den Generalrath einführte, zu erwerben, wurde erschwert. Die Compagnie des Pasteurs ihrerseits erwehrte sich nicht nur jeden Uebergriffes der Obrigkeit, sondern vermehrte auch, trotz mancher Conflicte über die Competenzen beider Körperschaften, ihren Einfluß auf das Gemeinwesen. Da die Religionsangelegenheiten in diesem Jahrhundert noch im Vordergrund des politischen Lebens standen, so wurden die Theologen Genfs häufig zu wichtigen diplomatischen Sendungen verwendet.

Die Bürgerschaft vermehrte sich unterdessen beträchtlich. War die Einwanderung auch strenger Kontrolle unterworfen, so öffnete Genf doch bereitwillig den verfolgten Glaubensbrüdern in Italien und Frankreich seine Thore. Der Zuzug erneuerte die Bürgerschaft und gewährte dem innern Leben und dem reformirten Geiste immer neue Nahrung. Die Akademie blühte auf trotz einer gefährlichen Krisis, da bei der dringendsten Landesnoth durch die Pest, selbst ihre Existenz in Frage gestellt wurde. Genf legte eine Ehre darein, die hervorragendsten wissenschaftlichen Kräfte heranzuziehen; und seine ersten Bürger legten eine Ehre darein, auf geistigem Gebiete dem Vaterlande zu dienen. Der Adel führte das Schwert des Geistes. Der Adel der Geburt und der Geistesbildung waren in fruchtbarem Bunde. Genf strahlte so im Glanz des theologischen Reichthums und der sittlichen Reinheit. Calvin's Theologie, welche durch Rathsbeschluß gewissermassen den Stempel der Unfehlbarkeit erhalten hatte, beherrschte nicht nur den akademischen Hörsaal und die kirchliche Kanzel, sondern wurde ein Eigenthum der ganzen Bürgerschaft. Da sich die intellektuelle Erziehung auf alle Klassen

des Volkes erstreckte, und durchaus kirchlich geleitet war, da täglich 1—2 Predigten in den verschiedenen Kirchen der Stadt zu hören waren, so lernte bald ganz Genf dogmatisiren. Es lag das ohnedies in dem raisonnirenden Charakter der calvinischen Reformation. Wer durch Thatsachen davon überzeugt sein will, mag die Register des Consistoriums aus jener Zeit nachlesen. Er wird überrascht sein, wie theologische Bildung und dogmatisches Studium eine Volkssache waren. Die institutio Calvini in der französischen Ausgabe machte die ganze Nation zu Theologen. Dabei begann eine enge Orthodoxie eifersüchtig über dem Buchstaben des Systems zu wachen und jeden Widerspruch gewaltsam zum Schweigen zu bringen. Es lag etwas Inquisitorisches in der Art, wie man selbst in das Privatleben hinein jede Aeußerung, die dem reformirten Glauben zuwider sein konnte, ängstlich aufsuchte, und den Abtrünnigen der strafenden Gerechtigkeit übergab. Genf war eine kleine Stadt von nicht 12000 Einwohnern. Jedermann kannte sich, und da die Religionssachen die Geister am meisten beschäftigten, so war auch das Privatgespräch der strengen Censur unterworfen. Die berühmt gewordenen Prozesse eines Servet, de Ecclesia, Gentilis etc. nicht allein, sondern noch vielmehr die unzähligen kleinlichen Untersuchungsscenen vor dem Consistorium spiegeln den Geist des Jahrhunderts. Die Anabaptisten, welche von Zeit zu Zeit auftauchten, werden natürlich mit äußerster Strenge verfolgt. Aber 1659 wird auch ein Jaques Donzel exkommunicirt, weil er durch einen Zeugen überführt wird, in einem Gespräch gesagt zu haben: Jeder Mensch, nach dem Bilde Gottes geschaffen, werde selig. Ein Anderer mußte wegen einer irrigen Aeußerung über die Prädestination öffentliche Kirchenbuße thun. Ein deutscher Lutheraner, der aus Wittenberg kam, wird zur Rechenschaft gezogen, weil man ein Krucifix von Krystall bei ihm versteckt gesehen hatte, das er um seiner Schönheit willen gekauft hatte. Bei solchem Verfahren wurde aller Widerspruch, der sich anfangs gegen Calvin regte, zum Schweigen gebracht; als eine neue Generation herangewachsen war zu Anfang des 17ten Jahrhunderts, beherrschte der Calvinismus die Gewissen und die Denkweise. Man hielt streng nicht nur auf Zustimmung zur Orthodoxie, sondern auch auf Kunde der Wahrheit. Mit den regelmäßigen Hausbesuchen verband sich ein dogmatisches Examen. Traf man auf unwissende Individuen, so citirte man dieselben, fragte nach dem Besuche des Gottesdienstes, ließ das Vater Unser und den Glauben auf-

sagen und ordnete nöthigenfalls specielle Unterweisung an. Charles Perrot, einer der frömmsten und aufopferndsten Prediger der Genfer Kirche machte eine Ausnahme. Er war mit reicher Gelehrsamkeit ausgestattet, besonders in den Kirchenvätern zu Hause und fand in der Bibel vielfach eine andere Lehre, als das in Genf damals eifersüchtig herrschende System. Obwohl er bei Lebzeiten mit seinen Ansichten zurückhielt, war er dennoch vielfach dem Verdacht der Irrlehre ausgesetzt, und nach seinem Tode bemächtigte sich alsbald der Rath seiner Papiere, insbesondere seiner zahlreichen, sorgfältig ausgearbeiteten Schriften, ließ sie größtentheils vernichten und gab den Rest in einer eisernen Kiste verschlossen der Familie nur unter der Bedingung zurück, dieselbe niemals zu öffnen.

Auch die von Calvin unter den schwersten Kämpfen eingeführte Sittenzucht gewann vollständig die Oberhand und gestaltete das öffentliche Leben. Die Physigonomie der Stadt veränderte sich ganz und gar. Die Fremden erhielten den Eindruck einer beispiellosen Reinheit der Sitten. Wurde auch das Consistorium häufig durch einzelne Vergehungen gegen die Strenge der Gesetze in Anspruch genommen, so wurde doch das, was die Gesetze verlangten, bei der heranwachsenden Generation zur Sitte und Gewohnheit. Aus dem öffentlichen Leben wurden alle Lustbarkeiten, alle Ausschweifungen, aller Luxus in Geräthen, Kleidung und Nahrung verbannt. Der Charakter der Genfer erhielt dadurch etwas Starkes, Ernstes und Gesetztes. Gemüth und Phantasie fanden nicht ihre Nahrung und sind selbst noch heute dem Genfer Charakter fremd. Während des 16ten Jahrhunderts sind die Vorladungen wegen Aberglauben, Zauberei und Irrlehre ebenso häufig, wie die Ahndung sittlicher Vergehungen.

Nicht lange nach der Escalade feierte Genf auch seinen kirchlichen Triumph. Seinen würdigen Theologen, Tronchin und Diodati, aus französischen und italienischen Familien, wurde auf der Dortrechter Synode die Ehre und der Ruhm ihres Vaterlandes von allen reformirten Staaten bezeugt. Genf stand auf der Höhe seiner Entwicklung. Aber der Geist, der zu Dortrecht die Loosung für das beginnende Jahrhundert gab, zog es auch unvermerkt von derselben herab.

### 2. Die absolutistische Ausartung des theokratischen Systems im siebenzehnten Jahrhundert.

Man hat das 18te Jahrhundert wiederholt angeklagt, bei Seite geworfen und verlacht zu haben Alles, was göttlich und

heilig ist. Wenn wir von der Frivolität der Schule Voltaire's absehen, würde die Anklage wohl richtiger lauten: Man wußte nicht mehr recht, was göttlich und heilig ist. Man suchte es auf der Erde. Wenn wir aber auf den Grund zurückgehen, warum man im 18ten Jahrhundert trotz edler und wahrhaftiger Bestrebungen die himmlische Wahrheit und das göttlich Heilige aus dem Auge verlor, so weist uns die Geschichte in das 17te Jahrhundert zurück. In der Politik und der Kirche hatte man menschliche Autorität mit einem Heiligenschein umgeben, der zuerst die Herzen kühlte und dann die Geister spotten machte. Genf machte darin keine Ausnahme von dem übrigen Europa. Wenn wir in der Folge besonders die geistige Unfruchtbarkeit und Gewaltthätigkeit des 17ten Jahrhunderts hervorheben, so verkennen wir keineswegs die reichen Früchte, welche das Werk der Reformation noch immer trug. Aber der Charakter des Zeitalters war durchaus reproduktiv und stationair. Wenn also auch zahlreiche Zeugnisse wahrer Frömmigkeit und reicher Geistesbildung aufzuzählen wären, so legt uns die spezielle Aufgabe unsrer Arbeit auf, vornehmlich den Keim des spätern Verfalls nachzuweisen, welcher dem politischen und kirchlichen Absolutismus auf dem Fuße folgte.

Im 17ten Jahrhundert spiegelte sich die Republik mit Wohlgefallen in dem Glanze, den ihr die Treue und Energie der Väter in den Augen Europa's erworben hatte. Die Beziehungen zu den protestantischen Mächten mehrten sich, welche ein Interesse darin fanden, den geistigen Mittelpunkt der Reformation aufrecht zu erhalten. Genf, zwischen die deutschen und französischen Lande in die Mitte gestellt, trat als Beschützerin der Glaubensbrüder auf. Der westphälische Friede, welcher der feindlichen Spaltung Europa's in zwei Religionslager ein Ende machte, war das Signal zur Verfolgung der Protestanten im Innern Frankreichs. Natürlich mußte die seit der Mitte des Jahrhunderts mächtig aufstrebende Macht Ludwigs XIV. und seine feindliche Haltung gegen die Protestanten der Genfer Politik die Richtung geben. Man verstärkte die Festungswerke, man vermied sorgfältig, dem mächtigen Monarchen einen Vorwand zum Zorn zu geben, und suchte im Anschluß an die übrigen Staaten Europa's eine Garantie für die eigene Unabhängigkeit. Indessen konnte man es nicht vermeiden, daß ein französischer Konsul seinen Sitz in der Stadt aufschlug und in seiner Hauskapelle den römischen Gottesdienst einführte. Doch erregte diese Neuerung noch solches

Entsetzen, daß der Rath eine Volksbewegung nicht verhindern konnte. Auch vermochte die Aufhebung des Ediktes von Nantes 1685, deren Vorspiele schon um 1660 begonnen, und der damit offen erklärte Vernichtungskrieg gegen die Protestanten in Frankreich, weder das Volk noch die Regierung so einzuschüchtern, daß die Flüchtlinge nicht zu Tausenden nach Genf strömten und hier liebevoll aufgenommen wurden, um theils weiter zu gehen, theils sich daselbst bleibend niederzulassen. Genf blieb standhaft in seiner opferfreudigen Gastlichkeit, auch als der König die Auswanderung strenge verbot und die Genfer Regierung einzuschüchtern suchte.

Die Einwanderung flüchtiger Protestanten in Genf zu dieser und früherer Zeit war so stark, daß im Jahre 1700 von den 3000 Familien, die das Bürgerrecht hatten, kaum fünfzig es vor der Reformation besaßen. Genf erhielt nicht nur eine ganz neue Bürgerschaft, sondern auch zahlreiche Familien ließen sich dort nieder, ohne das Bürgerrecht zu besitzen. Während die Flüchtlinge des 16ten Jahrhunderts meist den vornehmen und gelehrten Ständen angehörten, hatten bei der zweiten Einwanderung die Gewerbetreibenden das Uebergewicht. Sie brachten die Industrie Genf's bald zur Blüthe und trugen zum Wohlstand der Republik bei.

Man hat den Einfluß dieser zweiten französischen Einwanderung von einer günstigen und einer ungünstigen Seite angesehen. Die um ihres Glaubens willen aus Vaterland und Heimath Vertriebenen waren großentheils in schweren Leiden geprüfte Leute, fromm und ernst in ihrer Gesinnung und fleißig in ihrem Berufe. Sie brachten als ein Salz christliche Erfahrung, sittliche Entschiedenheit und industrielle Betriebsamkeit verjüngend in den Staat. Auf der andern Seite hatte sich die Genfer Sitte zu eigenthümlich und einseitig entwickelt, daß nicht die Masse der Ankömmlinge das alte Gebäude erschüttern mußte. Man beklagte die freien Sitten und bei Einzelnen den Luxus der Lebensweise und die Zügellosigkeit, welche die Fremden aus Frankreich mitbrachten, und mit welchen sie die einfachen, strengen Sitten der Republik gefährdeten. Auch die unverhältnißmäßige Vermehrung des dritten Standes ohne Bürgerrecht enthielt die lebendigen Keime einer kampfvollen Zukunft. Doch war der allmählige Abfall von der väterlichen Sitte schwerlich allein Folge des fremden Einflusses, wie uns ein Blick in die innere Geschichte Genfs in jenem Jahrhundert zeigen wird.

Der kleine Rath machte in immer gesteigertem Maaße die oligarchischen Principien geltend. Der Generalrath, der nach der ursprünglichen Verfassung die souveraine Gewalt haben sollte, verlor allen faktischen Einfluß, der Rath der 200 war aber ganz abhängig vom kleinen Rath. Es begannen schon in diesem Jahrhundert die ersten Versuche der Bürgerschaft, sich wiederum einen größern Einfluß auf die öffentlichen Angelegenheiten zu verschaffen. Dagegen verschärfte der kleine Rath nicht nur sein Ansehen in der strengsten Aufrechthaltung seiner Autorität, in der Erweiterung seiner Befugnisse und der ceremoniellen Feierlichkeit seiner Formen, sondern auch die Erschlaffung der Sitten begann mit Concessionen gegen den ungesetzlichen Luxus des vornehmsten Standes. Die gröberen Vergehungen gegen die Sittengesetze waren zwar zahlreicher in den niedern Klassen und am zahlreichsten bei den in der Stadt weilenden Deutschen, deren Neigung zu Trunk und Spiel dem Consistorium viele Noth bereitete. Aber was noch bedenklicher war für die Staatswohlfahrt, der Rath erlaubte sich Dispensationen bei seines Gleichen, während er nach Unten die Gesetze handhabte; ja es kamen Fälle vor, in denen sich der Adel der Vorladung des Consistoriums zu folgen weigerte. Der bestimmende Einfluß des kirchlichen Amtes und des kirchlichen Gesichtspunktes hatte schon seit Beza's Tode abgenommen. Mit dem Einflusse des Juristen Lect hatte der Staatsrath das Uebergewicht über die Kirche erhalten und griff manchmal in gewaltiger Weise in das kirchliche Gebiet über. Um die Mitte des Jahrhunderts begannen vollends politische Rücksichten die theologischen in den Hintergrund zu drängen.

Die Protokolle der Rathssitzungen sind voll von Beschwerden der Compagnie und des Consistoriums über die Ueberhandnahme des Luxus und der Sittenlosigkeit. Der Rath erneuerte und vermehrte von Zeit zu Zeit die hierauf bezüglichen Bestimmungen der Ordonnances. Aber der ausübende Arm gab dem vorschreibenden Willen nicht mehr den nöthigen Nachdruck. So heißt es schon im April 1616: „Vorstellung der Vénérable Compagnie, 1) über die absolute Nothwendigkeit der Reform des kleinen Rathes; 2) darüber, daß man nach Alter und Einsicht junge Leute, die ein sehr unregelmäßiges und sehr anstößiges Leben führen, unter die 200 gewählt hat aus Rücksichten besonderer Zuneigung, und daß man im Gegentheil ehrenhafte Bürger hintenansetzt, was Mehreren Anlaß zur Unzufriedenheit gab, die sich nicht darein finden können, daß die öffentlichen Aemter gewissen

Familien übergeben werden, die für die angesehensten gelten, ohne das persönliche Verdienst zu berücksichtigen; 3) was die Audienz (das Sittengericht) betrifft, so müsse man sich an die alten Ordonnances halten, deren Befolgung der Rechtspflege in Genf solchen Ruhm verschafft habe." Der Rath antwortete: „die menschliche Schwachheit und die Argheit des Zeitalters hindern die Wirksamkeit und die genaue Ausführung einer sittlichen Reformation; in allen Staaten giebt es Mißbräuche, leicht zu bemerken und schwer abzustellen." Dem wurde spitzig zugefügt, wie die Pastoren geneigt seien, ihre Sphäre zu verlassen und sich in die Staatsangelegenheiten zu mischen. Außerdem treffe der Vorwurf den Adel nicht allein, „die untern Klassen seien ebenfalls krank", worauf die Compagnie erwiederte: „in einem Körper gingen die Krankheiten vom Kopfe aus; so lange der sich wohl befinde, sei es leicht, das Uebrige zu heilen." So gehen die Beschwerden des Consistorium's das ganze Jahrhundert hindurch, und zwar vornehmlich gegen die höchsten Stände, die vorangiengen und dem Volke ein böses Beispiel gaben.

Zu Anfang des Jahrhunderts fanden heftige Conflicte zwischen dem Rathe und dem Consistorium statt. Zwei Syndike waren von dem letzteren vorgeladen worden und weigerten sich, zu erscheinen. Der Streit dauerte ein halbes Jahr und endete mit einem Compromiß. Im Jahr 1621 fand das Consistorium neue Schwierigkeiten, als der Sohn des ersten Syndik vorgeladen werden sollte. Man kann mit Recht sagen, daß die Gesetze Calvins für die bürgerliche Gesellschaft zu hart waren. Waren sie aber einmal vorhanden, so mußte man sie gleichmäßig ausüben oder fallen lassen.

Der Unterschied der Stände dehnte sich in diesem Jahrhundert in schneidender Weise auf alle Verhältnisse aus. Im 16ten Jahrhundert standen die verschiedenen Klassen der Bürgerschaft durchschnittlich auf Einer Stufe des materiellen Wohlstandes und der geistigen Bildung. Nun hingegen wurde der Besitz, die Bildung, die politischen Rechte das ausschließliche Privilegium einer kleinen Zahl von Familien. In Folge des Wohlstandes begann dann auch in diesen Kreisen der Luxus und die Zügellosigkeit die Schranken der Ordonnances zu durchbrechen. Während in den Akten des Consistoriums der eine Theil immer neu wegen Aufwand und Schwelgerei gerügt wird, zeigt der andere Theil eine wachsende Ueberhandnahme der religiösen Indifferenz und der Unwissenheit. Die Klage des Consistoriums ging nicht nur da-

hin, daß die Verletzungen der Gesetze immer häufiger wurden, sondern daß sie in der Achtung der Nation mehr und mehr sanken, daher wurde 1648 die Kammer der Reform eingerichtet, um über die öffentliche Sitte, namentlich die Kleidung zu wachen. Die Ankläger bei derselben hatten die Garantie, daß ihre Namen geheim blieben. Doch wurde es diesem Institut äußerst schwer, seinem Zweck zu entsprechen. Alle Bewohner der Stadt wurden mit kleinlicher Wachsamkeit über jedes Detail ihrer Kleidung beobachtet; aber der Luxus brach sich dennoch Bahn. Das Consistorium stellte daher im Interesse der eigenen Autorität den Antrag auf Milderung von Gesetzen, die doch außer Uebung gekommen seien.

Auf solche Aenderung wollte sich jedoch der Rath damals noch nicht einlassen. Indessen dehnte sich seine Nachsicht gegen seines Gleichen allmählig auch auf die Abschwächung der Gesetzgebung durch einzelne Akte der Verwaltung aus. Anfangs dispensirte man in besondern Fällen von der Strenge der Gesetze; später gestattete man den Vornehmsten manchen Aufwand in Geräthen und Kleidern, der bisher durch die Gesetze allgemein ausgeschlossen war. Die Beschwerden des Consistoriums über Tanz, Kleiderpracht u. s. w. beantwortete man theilweise durch neue Einschärfung der Ordonnances, ohne sie indessen auf den vorliegenden Fall strafend anzuwenden, theilweise auch mit entschiedener Zurückweisung.

Es schien einen Augenblick, als ob das Auftreten Ludwig XIV. gegen die Protestanten einen heilsamen und nachhaltigen Eindruck hervorgerufen habe. Das Beispiel Straßburgs ließ das Aergste für Genf befürchten. Im Januar 1680 erklärte der Rath: „Genf wurde während drei Zeitaltern durch vier Syndike regiert und durch ein fortwährendes Wunder der Macht und Güte Gottes erhalten. Aber da wir entartet sind von der Tugend und Einfachheit unserer Väter, hat unser Herr die Ruthe erhoben, um uns zu wecken aus unserm Schlafe, indem er erlaubte, daß der Resident des Allerchristlichsten Königs in seinem Hotel die Ausübung der römisch-katholischen Religion eingeführt hat.“ Aber Ein Jahr später erließ derselbe Rath ein Dekret, das den Männern ersten Standes Spitzen an den Cravatten und ihren Frauen eine Reihe Spitzen im Preise von 3 Thlr. erlaubte. So kleinlich die Sache ist, die man erlaubte, so gewichtig ist die Tendenz der Ausnahme, die man machte. Dagegen wies er zu gleicher Zeit eine Vorstellung des Consistoriums gegen eine Comödie zu-

rück, „die man nur gespielt habe, um den Söhnen vornehmer Familien eine Uebung zu verschaffen.“

Der Verfall der Sittenstrenge in dem Einen Theile und der geistigen Bildung in dem andern Theile der Nation hatte aber keineswegs allein in den aristokratischen Tendenzen der leitenden Stände seinen Grund; sondern auch in dem Dogmatismus der Theologen. Der Abfall der Masse des Volkes von den religiösen Prinzipien, der sich im 18ten Jahrhundert in erschreckender Weise offenbarte, läßt sich hoch bis in das siebzehnte hinein verfolgen. Auch hier sind die Register des Consistoriums beredte Zeugen. Zwar ist der Besuch des Gottesdienstes noch immer regelmäßig; aber die Kirchen werden häufig der Schauplatz aller möglichen Unordnungen. Die Jugend erlaubt sich dort namentlich Karten zu spielen, zerstreuende Bücher zu lesen und muthwillige Possen zu treiben. Der Katechismusunterricht verfällt und die Jugend verliert den Geschmack daran. Die Predigten sind noch ebenso häufig, wie Calvin es angeordnet hatte. Aber ihre übergroße Anzahl verhindert eine gründliche Vorbereitung und die dogmatische Tendenz überwiegt das Bestreben, die Seelen zu erbauen. Die dogmatisirenden Reden gehen über das Verständniß der Menge hinweg. An die Stelle des früheren auf Ueberzeugung gegründeten Eifers für die reformatorische Wahrheit tritt bei der Masse des Volkes eine Sattheit und ein Ueberdruß gegenüber der christlichen Lehre und eine innere Abwendung der Gemüther von den dogmatischen Fragen. Die reformatorische Lehre von der freien Gnade Gottes in Christo und der Rechtfertigung aus dem Glauben blieb unversehrt, war aber in eine Kette theologischer Formeln und systematischer Schlüsse eingewickelt, für welche die Gemeinde den Geschmack verlor.

Je mehr unter diesen Einflüssen die persönliche Lebendigkeit der Wahrheit in den Herzen verloren ging, desto mehr wurde der Eifer für die Orthodoxie eine traditionelle, nationale Kirchlichkeit. Diese Erstarrung des kirchlichen Lebens vollzog sich allmählig und ohne in die Augen fallende Ereignisse. Aber gegen Ende des Jahrhunderts lag die Thatsache so klar vor aller Augen, daß sich das Bedürfniß einer neuen Reformation immer ernster aufdrängte.

Von dem Rathe war eine solche Reformation nicht zu erwarten. Vielmehr beklagt sich 1675 das Consistorium, daß die Chambre de la Réforme nicht mehr zusammentrete. Zur Charakteristik, welche Aenderung der Sittenzustand Genfs im

Laufe des Jahrhunderts erfuhr, kann ein einziges Beispiel dienen. Zu Anfang des Jahrhunderts wurden 2 Glieder der ersten Familien ernst von dem Consistorium gerügt, weil sie eine fremde vornehme Dame, welche zu allgemeinem Aergerniß mit ausgeschnittenem Kleide durch die Straße gieng, begleitet hatten. Zu Ende des Jahrhunderts führte das Consistorium bittere Klage, daß dieselbe Tracht nicht nur von den höhern Ständen allgemein öffentlich getragen werde, sondern daß man sogar mit derselben in die Kirche komme.

Was das eigentliche kirchliche Leben betrifft, so hat das Jahrhundert außer der Entwicklung der scholastischen Theologie nichts Hervorragendes aufzuweisen. So produktiv das 16. Jahrhundert war, so arm an originalen Erzeugnissen das folgende. Die Wissenschaft wurde zwar eifrig gepflegt und viele Ausländer wurden durch den Ruf der Genfer Akademie herbeigezogen. Aber es fand keine Fortentwicklung statt; das Denken war ausschließlich von Aristoteles und Calvin beherrscht. Noch 1650 weigert sich die Compagnie, einen Professor der Philosophie zu ernennen, der nicht nach den Principien des Aristoteles lehre. Weder von dem Socinianismus noch von dem Arminianismus wurde Genf ernstlich berührt. Einzelne Erscheinungen derselben wurden auf das Strengste unterdrückt. An der Dortrechter Synode nahm daher die Genfer Kirche ohne vorhergehende Kämpfe im Sinne der strengen Orthodoxie Theil. Die daselbst aufgestellten Canones wurden 1620 von der Republik ohne ernste Verhandlung darüber zugelassen. Indeß blieb man nicht nur bei dem ungestörten Genusse und der freien Handhabung des orthodoxen System's, sondern die Furcht vor Irrlehren verleitete mit immer neuen Formeln die Burg des orthodoxen Glaubens zu umschanzen. Als im Jahre 1641 Alexander Morus, der aus Frankreich nach Genf gekommen war, Neigung zum Arminianismus argwöhnen ließ, nahm man wiederholte Prüfungen mit ihm vor und als er 1649 Genf verließ, um nach Middelburg zu gehen, zwang man ihn nach zweijährigem Kampfe, einige Thesen zu unterzeichnen, welche den Arminianismus auf das bestimmteste zurückwiesen. Obwohl die Genfer Kirche sich von 1649 an noch 20 Jahre lang der friedlichen Herrschaft ihrer Orthodoxie erfreuen konnte, so wurden diese Thesen dennoch später bedeutend für die höchste Entwicklung des Dogmatismus, welche zugleich seinen Sturz herbeiführte.

Die von Grotius und Coccejus in die reformirte Kirche eingeführten Richtungen dehnten ihre Wirksamkeit nicht auf Genf

aus. Dagegen drang der Cartesianismus gegen Ende des Jahrhunderts zunächst unter dem Mantel des Philosophen ein und rief bald eine tiefe geistige Revolution hervor.

Robert Chouet hatte sich als Theologie Studirender zu Genf gründlich mit der Philosophie von Cartesius beschäftigt und Geschmack daran gefunden. Zwanzig Jahre alt hatte er die Kühnheit, sich bei dem Concurs um die Professur der Philosophie und der Naturwissenschaft zu Saumur zu melden. Die Disputation fiel glänzend zu seinen Gunsten aus und er wurde für die Stelle bestätigt. Mit vollständigstem Erfolge trug er die Cartesianische Philosophie zu Saumur vor. Die wißbegierige Jugend von Genf und andern Reformirten Ländern strömte zahlreich herbei, ihn zu hören und es gelang ihm, von der freien Richtung Saumur's begünstigt, durch die vom Zweifel ausgehende philosophische Grundanschauung eine gründliche Reaktion gegen die scholastische Orthodoxie anzubahnen. Nach fünfjährigem tiefeingreifendem Wirken wurde er als Professor der Philosophie nach Genf berufen und führte eine ganze Schaar ergebener Schüler mit sich dorthin. Man ahnte noch nicht den Einfluß, den die moderne Philosophie auf die ganze theologische Denkweise ausüben sollte. Indessen war doch ein Gefühl vorhanden, der freie, mit dem Zweifel an allem Ueberlieferten beginnende Denker möchte die Geschlossenheit des theologischen Systems gefährden. Man hieß daher seit Chouet's Ankunft 1669 alle Candidaten der Theologie die von A. Morus unterzeichneten Thesen unterschreiben.

Aber der Gedanke erwies sich auch hier mächtiger als die Formel. Chouet führte eine allmählige, aber durchgreifende Revolution der Ideen in Genf ein, die sich auf die gesammte Republik erstreckte. Von ihm her datirt sich die später so fruchtbar gepflegte Beschäftigung mit den Naturwissenschaften. Aristoteles mußte in der Beherrschung der principiellen Fragen weichen und einer kritischen Denkweise Platz machen. Die kritische Methode verdrängte die dogmatische, die apologetische Tendenz die polemische und der humanistische Gesichtspunkt den theokratischen. Chouet wurde in den Staatsrath gewählt, und war während der 37 Jahre, daß er demselben angehörte, 6 Mal erster Syndik. Sein Einfluß trug wesentlich dazu bei, die Staatsregierung des bis dahin herrschenden theologischen und kirchlichen Gesichtspunktes zu entledigen und die theokratischen Principien durch humane zu ersetzen. Chouet's theologischer Freund und Gesinnungsgenosse war Louis Tronchin und beider Schüler war Jean Alphons Tur-

rettin, dem es vorbehalten war, die neue Denkweise, auch in den theologischen Kreisen zur Herrschaft zu bringen. In diesem Jahrhundert jedoch feierte trotz des beginnenden Kampfes die Orthodoxie noch ihre letzten Siege.

Die für Morus angefertigten Bollwerke des prädestinatianischen Systems wurden von 1669 bis 1706 allen Candidaten zur Unterschrift aufgelegt. Um einen Begriff ihres Geistes zu geben, theilen wir einige Stellen daraus mit:

„Wir verwerfen den Irrthum derjenigen, welche behaupten, daß Gott jemals unter der Bedingung des Glaubens und der Buße die Absicht gehabt habe, die selig zu machen, welche verloren gehen. Wir verwerfen den Irrthum derer, welche unter dem Vorwande, der Gnadenökonomie Geltung zu verschaffen, in Gott einen Hang oder einen Willen, oder ein Wohlgefallen, oder einen Plan, oder nur eine schwache Neigung, oder eine Absicht, oder ein Verlangen, oder ein Wollen, oder einen Vorsatz, oder einen Rathschluß, oder einen Bund, oder ein Erbarmen annehmen, sei es nothwendig oder bedingt oder allgemein, das ihn hätte dahin bringen können, Allen oder einen Jeden unter den Menschen selig zu machen, vorausgesetzt, daß sie an Christum glaubten; da die Bedingungen des Heils den Verworfenen unmöglich sind zu erlangen, so kann man nicht voraussetzen, daß Gott auch nur die Absicht gehabt habe, sie unter der Bedingung des Glaubens und der Buße selig zu machen, da man ihm damit eine eitle, überflüßige und unnütze Absicht unterlegen würde." Sieben Mitglieder der Compagnie widersetzten sich der Maaßregel, wurden aber durch den Staatsrath zur Unterschrift gezwungen. Von nun an mußten auf Befehl des großen Rathes alle Candidaten obige Sätze mit der Formel unterzeichnen: „So denke ich, so bekenne ich, so werde ich lehren und nichts Entgegengesetztes lehren."

Aber zu dieser Zeit zählte die Opposition gegen den Dogmatismus schon 7 Glieder in der Compagnie des Pasteurs. An der Spitze der orthodoxen Majorität stand François Turrettin, ausgezeichnet als Theolog und Prediger, dessen Sohn Jean Alphons dem Dogmatismus den Todesstoß geben sollte, und an der Spitze der liberalen Minorität Louis Tronchin, der Sohn desselben Tronchin, der zu Dortrecht zu der Aufstellung der Canones mitgewirkt hatte. Er hatte in Saumur unter Chouet studirt. Obwohl die Majorität in der strengen Aufrechterhaltung des herrschenden Systems nichts nachgab, so entspann sich dennoch ein heftiger Kampf im Schooße der Compagnie, der

in den von Calvin angeordneten wöchentlichen Congregationen zu gemeinsamem Bibelstudium stete Nahrung erhielt. Als der Streit, der mitunter sehr peinlich wurde, vor den kleinen Rath kam, hielt dieser zwar noch die Orthodoxie gesetzlich aufrecht, verbot aber zugleich, die liberale Ansicht zu bekämpfen. Während so in der ganzen Epoche die Streitigkeiten über die Allgemeinheit der Gnade und die Nichtzurechnung der Sünde Adams fortdauerten, änderte sich allmählig das Verhältniß der Partheien. Die neue Schule wuchs, die Orthodoxie nahm ab. Doch kurz vor seinem Fall erlebte der Dogmatismus noch einen letzten Triumph.

Dieselben Gegensätze bewegten damals die ganze reformirte Schweiz und gaben den Anlaß zu dem Consensus Helveticus mit strenger Verdammung des Arminianismus und aller Neologie. Der Consensus, dessen Tendenz kirchlich und politisch zugleich war, wurde nach langer, kampfvoller Prüfung 1678 von der Compagnie angenommen und vom Rathe bestätigt. Nur die Artikel über die Inspiration der Punktationen des Alttestamentlichen Textes reducirte Genf auf die Anerkennung seiner Authentie. Ein anderes Zeichen der Zeit ist, daß Jean Leclerc 1683, des Socianismus beschuldigt, Genf verlassen mußte, um sich seine Lorbeeren im Auslande zu verdienen. Dies waren die letzten Akte der herrschenden Orthodoxie. Mit der Berufung von J. A. Turrettin 1697 stand nicht nur ein neues Jahrhundert, sondern auch eine neue Aera bevor.

Verlieren wir bei wachsender Entfernung vom Zeitalter der Reformation nicht das Verhältniß der geschichtlichen Entwicklung zu den Stiftungen Calvins außer Augen. Alle kirchlichen und gottesdienstlichen Einrichtungen waren dieselben geblieben, auch die Grundsätze der Lehre und Zucht hatten wenigstens ihre gesetzliche Kraft behalten. Aber was die Voraussetzung der Organisation Calvins betrifft, daß Staat und Kirche zwei eng verbundene Ordnungen Einer bürgerlichen Gesellschaft seien, so hatte der Dualismus sich schon bedeutend entwickelt. Während man das Gesetz der theologischen Formel weit über die Einfachheit des reformatorischen Bekenntnisses ausdehnte, war die Gemeinde der Innerlichkeit der christlichen Wahrheit fremd geworden. Die Handhabung der Zucht auf der anderen Seite hatte sich als unmöglich herausgestellt, ohne daß man indeß wagte, die Gesetzgebung einer Reform zu unterziehen. Der Staat entzog sich aber nicht nur der kirchlichen Sittenzucht, sondern auch der theokratischen Grundsätze für die Regierung, die politischen Interessen fingen

an, sich auf das Entschiedenste von den kirchlichen abzusondern. Dadurch verlor die Republik das ihr von Calvin gegebene Gleichgewicht. Die Regierung verlor das Gegengewicht, das sie anfangs in der inneren Bestimmung durch die Reformation erhalten hatte. Die Kirche verlor das Gegengewicht, welches die Aufsicht des Staates ihr gewähren sollte. Die bürgerliche und die kirchliche Aristokratie, beide vertreten in einem regierenden Körper, gewannen jede für sich in ihrem Gebiete eine maaßlose Autonomie, die zum Verderben beider ausartete. Das Consistorium trat theils unter den Einfluß des Clerus, dessen Zahl sich sehr vermehrt hatte, theils verlor es überhaupt die ihm von Calvin zugedachte Bedeutung. — Wir schließen den Ueberblick über das Jahrhundert mit der Erwähnung einer Thatsache, die geeignet ist zum Beweise, wie sehr sich das nationale Interesse von den religiösen Fragen innerlich abwandte. Den Laienältesten wurde gegen Ende des Jahrhunderts durch Decret des Rathes der Dienst beim hl. Abendmahle abgenommen, „weil sie sich nicht mehr darum bekümmerten." Auch die Hausbesuche der Aeltesten waren außer Gebrauch gekommen und fielen allein den Pastoren anheim. Die politischen Fragen traten in den Vordergrund des öffentlichen Lebens.

Mit dem Ergebniß des 17ten Jahrhunderts, der Scheidung der kirchlichen und der politischen, der theologischen und der wissenschaftlichen Interessen, der Befestigung der kirchlichen und der politischen Aristokratie, und der gegenseitigen Autonomie beider Gewalten in ihren Gebieten, war Calvins Gebäude untergraben. Das 18te Jahrhundert zerstörte den Bau offen und in allen seinen Theilen; und das 19te Jahrhundert sprengte die Trümmer in die Luft, um einen neuen Bau zu beginnen.

### 3. Die formalistische Verflachung des theokratischen Systems im achtzehnten Jahrhundert.

Da die Entwicklung, welche das 18te Jahrhundert herbeiführte, für alle kirchlichen Kämpfe des 19ten den Ausgangspunkt bildete, so müssen wir in ihrer Schilderung mit besonderer Sorgfalt verfahren. Mit einem Worte läßt sich die Bewegung des Jahrhunderts als Reaktion gegen das vorhergehende bezeichnen; Reaktion gegen den Aristokratismus auf politischem, gegen den Dogmatismus auf wissenschaftlichem, gegen den Orthodoxismus auf kirchlichem Gebiete. Diese Reaktion war heftig und prägte der ganzen Epoche ihren eigenthümlichen Charakter auf.

Ein Historiograph Genfs eröffnet die Geschichte derselben mit den Worten: „Große Königreiche haben im 18ten Jahrhundert weniger die Aufmerksamkeit Europa's auf sich gezogen, als Genf. Zwischen drei große Nationalitäten gestellt, war diese kleine Republik bestimmt, die Schule der modernen Politik zu werden und der Herd einer Umwälzung, die nicht weniger umfassend ist, als die des 16ten Jahrhunderts". — Aehnlich bemerkt Heeren: „die Kämpfe in Genf während des 18ten Jahrhunderts seien die beste Vorbereitung zum Studium der großen französischen Revolution".

Die Bevölkerung Genfs theilte sich in drei in Recht und Sitte von einander geschiedene Klassen: 1) Die Aristokratie, deren Söhne den kleinen und großen Rath besetzten, und die nicht nur die ausübende, sondern auch die gesetzgebende Gewalt in Händen hatte. Sie wohnte in der oberen Stadt auf dem linken Ufer der Rhone, in Bildung, Sitte und geselligem Umgange streng abgesondert. 2) Die Bürgerschaft (citoyens und bourgeois, erstere geborene, letztere neu hinzugethane Bürger), die mit dem Degen an der Seite am conseil général Theil nahm, und da derselbe keinen politischen Einfluß mehr hatte, in mannigfachen cercles, die ursprünglich von geselliger Natur waren, ihre Interessen besprach. Ihr Hauptsitz war in dem Quartier von St. Gervais auf dem rechten Ufer der Rhone. 3) Die natifs und sujets oder die Bewohner ohne Bürgerrecht, meist Gewerbtreibende, welche wiederum von den Bürgern sehr von Oben herab angesehen wurden und erst gegen Ende des Jahrhunderts das Nationalgefühl in ihrer Mitte entwickelten. Obwohl auf diese Weise der Unterschied der Stände rechtlich und gesellig sehr scharf ausgeprägt war, so stand doch die ganze Bevölkerung verhältnißmäßig auf einer hohen Stufe durchschnittlicher Bildung. Seit der Reformation war Genf berühmt als eine Stadt reicher Intelligenz. Die Berührung der Nationalitäten und der Zufluß der Fremden konnte diesen Vorzug nur erhöhen. Auch die Uhrmacherkunst, welche in Genf einen großen Theil der Bürgerschaft beschäftigte, war der geistigen Ausbildung günstig. Das brachte das politische Leben zu früher Entwicklung, zumal da keine äußeren Ereignisse die Republik in Anspruch nahmen.

Die Vorrechte der Aristokraten erschienen den Bürgern unerträglich. Zu Anfang des Jahrhunderts beschloß der Rath angesichts der Haltung Frankreichs gegen den Protestantismus, die Festungswerke zu vergrößern, und es wurden drückende Auflagen auf die gewöhnlichsten Lebensmittel zu diesem Zwecke angeordnet.

Das steigerte die Unzufriedenheit, die Bürger forderten größern Antheil an der Regierung, besonders das Recht, neue Auflagen zu genehmigen. Da ihre Wünsche kein Gehör fanden, erzwangen sie ihre Erfüllung. Drei revolutionäre Epochen bezeichnen diese Entwicklung.

Nach Jahre langen, theilweise blutigen Kämpfen verstand sich die Aristokratie 1738 dazu, dem Generalrathe an der Gesetzgebung, der Steuerbewilligung und der Entscheidung über Verträge mit dem Auslande Antheil zu gewähren, sowie das wichtige Recht, Vorstellungen (représentations) beim kleinen Rathe einzureichen. Nur behielt sich letzterer in allen gesetzgebenden Acten die Initiative vor. Zugleich wurde den Natifs die Möglichkeit eröffnet, in ihren Gewerben Meister zu werden.

Es folgten 25 Jahre der Ruhe, des materiellen und intellektuellen Aufschwunges. Mit dem Aufblühen der Industrie und des Handels mehrte sich der Wohlstand, und Genf wurde der Mittelpunkt der modernen Aufklärung. Montesquieu ließ seinen „Geist der Gesetze" in Genf drucken; Abauzit und Bonnet lebten der Naturphilosophie; Rousseau und Voltaire hatten ihren Wohnsitz dort. Diese Jahre des Aufschwungs waren aber zugleich Jahre des tiefgreifendsten Umschwungs der Gesinnungen und Ueberzeugungen. Die Zerreißung und Verbrennung der vom pariser Parlament verdammten Schriften des genfer Bürgers Rousseau, des Emile und des Contract social durch den Scharfrichter des genfer Magistrats, veranlaßte neue Bewegungen der beleidigten Bürgerschaft und neue blutige Auftritte. Der Kampf wurde so leidenschaftlich, daß Frankreich und die Schweiz einzutreten drohten. Um die fremde Einmischung abzuschneiden, schloß die Aristokratie und die Bürgerschaft 1768 einen Compromiß. Der Generalrath erhielt das Recht, die Hälfte der Glieder des großen Rathes zu wählen und in gewissen Fällen bei der Wahl des kleinen Rathes mitzuwirken.

Kaum hatte jedoch der zweite Akt des Drama's geendet, so begannen auch die Natifs die Zulassung zu bürgerlichen Rechten zu verlangen, und an diese Forderung spann sich ein neues Gewebe von Verwicklungen, die 1782 in den vollständigen Sieg der Revolution ausliefen. Freilich unterdrückten alsbald die vom kleinen Rath herbeigerufenen Waffen Berns, Frankreichs und Savoyens die Folgen des Sieges der Demokratie, und stellten die Oligarchie auf einige Jahre äußerlich her. Doch der Ausbruch der französischen Revolution veranlaßte nicht nur die Re-

gierung selbst, mit einer freisinnigen Konstitution hervorzutreten, die 1791 vom Generalrath angenommen wurde, sondern der Strom der Zeit riß die Geister weiter fort. Die Massenherrschaft begann, und das Jahr 1794 sah ähnliche Greuel der entfesselten Pöbelwuth zu Genf, wie in Paris. Der Staat Calvins löste sich auf, und Genf wurde 1798, ohne ernsten Widerstand, der großen Nation und der französischen Republik einverleibt.

Die Uebersicht über diese Katastrophen dient zum Beweise, wie sehr die politischen Leidenschaften schon im vorigen Jahrhundert alle andern Interessen in den Hintergrund drängen mußten, während in Deutschland die religiöse Aufklärung, die Philosophie und die schöne Literatur die Geister vornehmlich beschäftigten. Auf der andern Seite mußte bei der engen Verbindung von Staat und Kirche in dem Calvin'schen System, die politische Umwälzung eine Rückwirkung auf die kirchliche Entwicklung ausüben. Man braucht sich nur die rein äußerliche Thatsache in das Gedächtniß zu rufen, daß die Sitzungen des Generalrathes und die Wahlen in den Kirchen stattfanden, welche ebenso der Versammlungsort für die bürgerliche Gemeinde waren, wie für die kirchliche. Doch diese Rückwirkung kam erst später zum Vorschein. Zunächst ging neben der politischen Reaktion gegen die Aristokratie eine theologische Reaktion gegen den Dogmatismus einher. Nur vollzog sich diese Reaktion nicht in der Form der Opposition und Revolution, sondern in einer tiefgreifenden Reform, die zu Anfang des Jahrhunderts von dem Kirchenregimente selbst ausging.

Die kirchliche Reaktion gegen das 17te Jahrhundert bildet einen eigenthümlichen Gegensatz zu der politischen. Während die politische Oligarchie unter wiederholten Schlägen unterliegt, befestigt sich die kirchliche Oligarchie zur absoluten Herrschaft. Während das politische Leben von der Theilnahme des ganzen Volkes begleitet und voll Leidenschaft und Bewegung ist, entfernt sich das Interesse der Gemeinde von der kirchlichen Entwicklung im höchsten Grade, und die Umwälzung findet in aller Stille im Schooße der Compagnie statt. So reich an innerem Frieden ist noch nie eine Zeit für die genfer Kirche gewesen, als dies Jahrhundert der politischen Wirren. Die äußere Verfassung blieb dieselbe; und die Abschaffung der Glaubensbekenntnisse, die Einführung neuer Katechismen, die Veränderung der Bibelübersetzung und der Liturgie wurden in aller Stille als zeitgemäße Verbesserungen eingeführt.

### a) Die kirchliche Reform zu Anfang des Jahrhunderts.

Ehe wir die Bewegung des Jahrhunderts verfolgen, müssen wir die Reform zu Anfang desselben, die sich in einem kurzen Menschenalter vollzog, zu verstehen suchen. Wir haben gesehen, wie um die Wende des Jahrhunderts, bei dem gesetzlichen Formalismus des Lehrstandes und dem zunehmenden Indifferentismus der Menge, das Bedürfniß einer kirchlichen Reform sich immer dringender fühlbar machte. Der Mann, der diese Reform mit Energie und Talent in die Hand nahm, prägte seinen Geist der kirchlichen Entwicklung für mehrere Menschenalter auf. Es war Chouet's und Tronchin's Schüler Jean Alphonse Turrettin. Gleichzeitig hatte in Neuchatel Osterwald und in Basel Werenfels eine ähnliche Richtung eingeschlagen. Osterwald erwarb sich besonders durch seine Bibelübersetzung, seinen Katechismus und seine erbaulichen Betrachtungen den allgemeinsten Einfluß.

Turrettin hatte nach Vollendung seiner Studien England, Holland und Frankreich bereist und auf seinen Reisen die von seinen Lehrern eingesogenen Ansichten befestigt. Trotz seiner Jugend erwarb er sich die Achtung der gelehrtesten Männer seiner Zeit und schloß mit ihnen dauernde Verbindungen. Bald nach seiner Rückkunft wurde um seinetwillen 1697, eine Ehrenprofessur der Kirchengeschichte in der Akademie gegründet. Sechs Jahre später wurde er Ordinarius der Theologie d. h. der Dogmatik. Was seine dogmatischen Ueberzeugungen betrifft, so setzte er im Grunde den holländischen Arminianismus fort. Er gab die reformatorische Lehre nicht auf, wollte aber die Fesseln des Calvinismus und das System der orthodoxen Scholastik abschütteln. Die neue philosophische Denkweise, unter deren Einfluß er gebildet war, ließ ihn die theologischen Dispute, welche zu seiner Zeit besonders lebhaft die Gemüther entzweiten, als dem wahren Leben höchst verderblich ansehen. Er verzichtete darauf, in den seit Jahrzehnten im Streit liegenden Fragen eine absolute Entscheidung zu fällen. Er legte ein Gewicht auf die Unterscheidung zwischen fundamentalen und nicht fundamentalen Artikeln. So fest er jene gegen jede Verletzung zu vertheidigen entschlossen war, so sehr wollte er diese dem freien Ermessen der Christen überlassen. Doch freilich ging er in der Anwendung dieses Grundsatzes in einer begreiflichen Reaktion gegen den Dogmatismus sehr weit. Weil er das Dogma vorzüglich in schroffer Starrheit hatte behandeln sehen, wandte er sein Intresse der übersinnlichen

Grundlage des Christenthums ab. Er suchte die Dogmen von der moralischen Seite aufzufassen, und sah diese moralische Seite als das einzig Wesentliche und Wichtige derselben an. Wenn es sich also darum handelte, was fundamental und nicht fundamental sei, so trat das christliche Dogma in den Hintergrund gegen die allgemeinsten Wahrheiten der geoffenbarten Religion. Die übernatürliche Offenbarung, durch Weissagung und Wunder bekräftigt, in der inspirirten heiligen Schrift niedergelegt, zur Veredlung und Beseligung der Menschen gegeben, sah er als die Hauptsache des Christenthums an. Allen übrigen Lehren suchte er nur ihre moralische, auf das praktische Leben einwirkende Seite abzugewinnen. Er selbst, wie sein Meister Cartesius, fürchtete noch den Bruch mit der überlieferten religiösen Wahrheit; aber seine Nachfolger schüttelten das Joch derselben vollends ab.

Die oben erwähnten strengen Verpflichtungsformeln zu Gunsten der orthodoxen Lehre, dienten zur Veranlassung eines für die spätere genfer Kirchengeschichte höchst wichtigen Aktes. Ohne jene Formeln würde man damals an diesen Schritt nicht gedacht haben. — Ein junger Theologe Namens Vial weigerte sich 1706 die seit 1669 und 1678 auferlegten Symbole, in der üblichen Formel zu unterzeichnen, schlug dagegen die Formel vor: Contrarium non docebo, pacem ecclesiæ non turbabo. Die Majorität der Compagnie machte ihm dies Zugeständniß, doch ohne Folgen für Andere. Indessen der Rath, bei dem die Minorität protestirte, gab zu dem ungesetzlichen Dispens nicht seine Zustimmung; da er selbst aber von liberalen Ansichten geleitet war, so veranlaßte er die Compagnie, die Formel selbst einer Prüfung zu unterziehen. Man vereinigte sich nun in der Compagnie dahin, das sic sentio der alten Formel fallen zu lassen und folgende zur Unterschrift vorzulegen: Sic docebo et contrarium non docebo, scilicet quoties hanc materiam tractandam suscipiam, sive ore sive calamo, sive privatim sive publice. Bei der Genehmigung dieses Vorschlages machte der Rath eine Andeutung, die Formel in fernere reifliche Erwägung zu ziehen. Diese Andeutung wurde von der liberalen Majorität richtig verstanden und schleunigst benutzt. In einer Sitzung, bei der die orthodoxe Minorität ganz weg blieb, wurde unter dem Vorsitze Turrettin's beschlossen, alle Verpflichtungsformeln, die das vorige Jahrhundert hinzugefügt, abzuschaffen. Nach dem neuen Amtseide sollte der Proposant bekennen: „Alles zu glauben und zu lehren, was in der heil. Schrift Alten

und Neuen Testaments enthalten sei, und nichts zu lehren, was nicht dem Glaubensbekenntniß und dem Katechismus der Kirche entspreche, die einen summarischen Auszug dessen enthielten, was in der heil. Schrift gelehrt sei". Im Uebrigen sollte nur eine Ermahnung hinzugefügt werden; „nichts gegen die Beschlüsse der dortrechter Synode und die Reglements der Vénérable Compagnie zu lehren, um des Friedens und der Lehreinheit willen". In den folgenden Jahren schmolz die orthodoxe Minorität immer mehr zusammen, und da die Vorstellungen der englischen und preußischen Könige hinzukamen, um der Union der evangelischen Kirche willen die dogmatischen Schranken aufzuheben, so beschloß die Compagnie am 1ten Juni 1725 einhellig bis auf 1 oder 2 Stimmen, auch die Formel von 1706 aufzugeben und einfach zu dem Artikel 6 der Kirchenordnung Calvin's zurückzukehren, der bei dem Amtseide außer der heil. Schrift nur des Katechismus erwähnt.

Diese Rückkehr zu der alten Kirchenordnung beweist, daß man damals rechtlich nur die Zuthaten des Dogmatismus ausschied, nicht ein neues Princip aufstellte. Doch ging die innere Tendenz der Maaßregel weiter. Die Compagnie fügte die Bemerkung hinzu, daß man mit der Erwähnung des Katechismus kein Symbol neben die hl. Schrift stellen wolle, wie man denn auch nicht gebunden sei, ihm in allen Einzelheiten zu folgen. Der Rath genehmigte einstimmig den Beschluß der Compagnie, legte ihr aber, um andern Kirchen kein Aergerniß zu geben, Stillschweigen darüber auf. Die Tendenz, in der man die Zuthaten des Dogmatismus entfernte, gaben diesen Ereignissen die Bedeutung einer neuen Epoche. —

Wir deuteten schon ein zweites Motiv an, welches außer seinen Arminianischen Ueberzeugungen und seiner Vorliebe für religiöse Freiheit Turrettin bewog, die Symbole aus dem Wege zu räumen. Auf seiner Reise nach England war er mit William Wake, Erzbischof von Canterbury, in enge Beziehung getreten und blieb in Briefwechsel mit ihm. Derselbe begeisterte ihn für die Idee einer Union aller christlichen Confessionen, an der Turrettin von nun an rastlos arbeitete und zu dem Ende auch mit dem König von Preußen in Verbindung trat. Sein vorzüglichstes Werk, nubes testium, ist diesem Zweck gewidmet, und die Abschaffung der Symbole erschien ihm eine nothwendige Bedingung, sich mit den Lutheranern zu verständigen.

In ähnlichem Sinne wurde auch 1700 der deutsch-lutherische Gottesdienst in Genf gestattet. Er hatte schon früher

theils heimlich, theils privatim bestanden; nun aber erhielt er officielle Genehmigung und nur die Eine Bedingung wurde gestellt, daß die Kirche von Außen das Ansehen eines Hauses haben solle. Auch der englische Gottesdienst wurde einige Jahre später zugelassen. —

Alphonse Turrettin wurde von seinem Vaterlande und dem Auslande mit Ehren überhäuft. Er wurde Mitglied der neuen berliner Akademie, stand mit den vornehmsten Gelehrten aller protestantischen Länder in Briefwechsel, und die Compagnie gab ihm bei seinem Tode das Zeugniß: „er habe dem Staate, der Kirche und der Akademie viel Ehre gemacht durch seine großen und seltenen Talente, seine helle Einsicht, seine edlen Ideen über die Toleranz und über die Natur Gottes, durch seine ausgezeichneten Werke, seine Beredsamkeit, die Schönheit seines Genie's, die Klarheit seiner Ideen und endlich durch die große Correspondenz mit allen Gelehrten."

Turrettin war der Zeitgenosse Spener's und sein Einfluß war bei seiner angesehenen Stellung und dem kleinen Gebiete der genfer Kirche noch durchgreifender, als der Spener's. Aber der innere Charakter der Wirksamkeit beider Männer ist durchaus verschieden. Beide gingen von einer Reaktion gegen den Dogmatismus aus, beide suchten die christliche Lehre zu vereinfachen und zu dem Leben in innige Beziehung zu bringen, beide wandten auf die religiöse Erziehung der Jugend ein besonderes Augenmerk und arbeiteten mit Aufopferung an einer Reform der Kirche. Aber Turrettin fehlte ganz das mystische und gemüthliche Element, das den Spener'schen Pietismus auszeichnet. Seine Reform war mehr eine Verstandessache, als die Erweckung lebendiger Frömmigkeit und blieb mehr Arbeit der Theologen, als daß sie wirklich Sache der Gemeinde wurde. Daher machte Genf den Weg vom schroffsten Orthodoxismus zu einem supranaturalistischen Rationalismus in Einem Menschenalter durch, weil ihm der Pietismus fehlte. Es wird sich diese Eigenthümlichkeit der genfer Entwicklung deutlich herausstellen, wenn wir die Reformversuche im Zeitalter Turrettins und das gleichzeitige Auftreten des Pietismus zu Genf nebeneinanderstellen.

Das Bedürfniß einer kirchlichen Reform legte sich auf das Dringendste nahe. Der Dogmatismus war im Lehrstande überwunden, aber auch der Eifer für die Eine Wahrheit erkaltet. Die kirchlichen Institutionen waren erstarrt und hatten den innern Einfluß auf das Volk verloren. Ein erschreckender Contrast zwischen

dem Gesetze der Kirche und dem Thatbestand in Glauben und Leben strafte die Voraussetzung Calvins, daß die bürgerliche Gemeinde auch die christliche Gemeinde sei, Lügen. Man konnte sich eine solche Reform auf zweierlei Wegen als möglich denken: durch Verbesserung, Vereinfachung und Belebung der kirchlichen Institutionen; oder durch eine durch die heilige Schrift und wahrhaft evangelische Predigt vermittelte religiöse Erweckung des Volkes und ihre wirksame Unterstützung. Beide Wege machten sich in der Uebergangszeit geltend. Aber nur der erste wurde von den Führern der Kirche geduldet. Das falsche Gefühl der Ehre und des Ruhmes der vaterländischen Kirche hinderte sie, Buße zu thun, und der hierarchische Corpsgeist hinderte sie, der lebendigen Wirksamkeit des hl. Geistes in der Gemeinde freien Lauf zu lassen.

Die ersten Jahre des Jahrhunderts sind voll von kirchlichen Verbesserungen. Chouet, der als Syndik in dem Consistorium einen besondern Einfluß hatte, regte Vieles an, und Turrettin war der wirksamste Hebel derselben. Der Grundgedanke dieser Reform war, die christlichen Wahrheiten dem Volke wieder näher zum Bewußtsein zu bringen. Nicht nur in der dogmatisirenden Lehrweise, sondern auch in der Ueberladung mit kirchlichen Diensten ohne lebendigen Inhalt, glaubte man die Ursache der Erschlaffung zu erblicken. Unter Chouet's Anregung beschloß daher 1703 das Consistorium eine Reform des Gottesdienstes. Die Zahl der Pastoren wurde vermehrt und die Zahl der Gottesdienste, die übergroß war, vermindert. Man hoffte dadurch, daß die Predigten weniger zahlreich seien, den Pastoren um so dringenderen Anlaß zu geben, sich gründlich darauf vorzubereiten. An die Stelle der meisten Wochenpredigten wurden „öffentliche Gebete" gesetzt. Man begründete diese Einrichtung damit, daß das Gebet noch weit mehr dem wahren Gottesdienst entspreche, als der häufig ermüdende Lehrvortrag. Diese Gebetsgottesdienste sollten in kurzen Gebeten mit Psalmengesang und Vorlesungen aus der heiligen Schrift bestehen, und die ganze Handlung höchstens eine halbe Stunde dauern. Die Ordnung der vorzulesenden Schriftabschnitte und der zu singenden Psalmen solle die Compagnie zusammenstellen. Später wurden die Anmerkungen von Osterwald dem Vorlesen der heiligen Schrift hinzugefügt. Auch die Bibelübersetzung wurde aus Rücksichten der Sprache und des Styls einer Umarbeitung unterzogen. Mit der von Marot und Beza veranstalteten Psalmenredaktion nahm man eine kritische Sonderung vor, und fügte den Psalmengesängen einige von Benedict Pictet

verfaßte Hymnen zu. Diese ersten Kirchenlieder der französischen reformirten Kirche, welche meist Uebersetzungen neutestamentlicher Stellen waren, sollten namentlich für die christlichen Feste dienen.

Der kleine und der große Rath genehmigten die von dem Consistorium in Anregung gebrachte Reform. Einige Jahre später folgten neue Verhandlungen. Im Jahr 1717 wurde beantragt, die freien Gebete vor und nach der Predigt abzuschaffen und für alle gottesdienstlichen Handlungen feste liturgische Formeln einzuführen. Als man sich 1728 rathlos sah gegenüber der zunehmenden Gleichgültigkeit der Masse gegen die Religion, empfahl man den Pastoren durch gut ausgearbeitete, interessante und gemeinverständliche Predigten dem Uebelstande abzuhelfen. —

Diesen Rath nahm sich die folgende Epoche freilich so zu Herzen, daß das ganze geheimnißvolle Gebiet der Dogmen bei Seite gelegt wurde und die Moral in den Vordergrund der Verkündigung trat. Ja im schneidenden Gegensatz zu dem, was früher geschehen war, wurde 1742 dem Consistorium vorgeschlagen, streng darüber zu wachen, daß Niemand dogmatisire, und die Betreffenden anzuzeigen, um den Mißstand abzustellen. In dem Streben, Religion und Theologie sorgfältig zu unterscheiden, Alles nicht Gemeinverständliche in den Predigten zu vermeiden und die kirchlichen Anstalten den herrschenden Bedürfnissen anzubequemen, verlor man in der Reaktion gegen den Dogmatismus das Dogma selbst in seiner Wahrheit und Kraft aus dem Auge. Unter dem Titel „Theologie" oder „Mysterien" kam der Kirche die Substanz des Evangeliums abhanden. —

Eine besondere Aufmerksamkeit glaubte man mit Recht dem religiösen Jugendunterricht zuwenden zu müssen. Schon 1697 ergieng ein Dekret, das in dem Gymnasium den Katechismusunterricht neu einschärfte, und zwar für die drei ersten Klassen nach dem Katechismus von Calvin, für die drei folgenden nach dem von Beza, und für die beiden letzten nach einem kurzen faßlichen Auszug. Auch die Unterweisung der jungen Lehrlinge wurde anempfohlen und an die Erwerbung der Meisterschaft ein religiöses Examen geknüpft. In Folge der Reform von 1703 werden neue Verordnungen zur Verbesserung des Religionsunterrichtes gegeben, und auch die jungen Leute beiderlei Geschlechts zwischen 15 und 20 Jahren sollen in den öffentlichen Katechismen befragt werden. Zu Anfang des Jahrhunderts kam ein Vorschlag zur Einführung der kirchlichen Confirmation und eines besondern, auf dieselbe vorbereitenden Unterrichts in Anregung, aber nicht in Ausführung.

Erst das Reformationsjubiläum von 1735 gab den Anlaß zur Gründung der société des Catéchuménes, die bis in unser Jahrhundert hinein die Pflege und Leitung des Confirmandenunterrichts ausübte. Der Zweck der Gesellschaft war vorzüglich, bei allen Klassen der Bevölkerung für einen speciellen Religionsunterricht zur Vorbereitung auf die Zulassung zum hl. Abendmahle zu sorgen. Da man der Pastoren Arbeit nicht vermehren wollte, so hoffte man mit Hülfe der jungen ordinirten Geistlichen den Plan in's Werk zu setzen. Ein Jahr später, in 1737, wurde die feierliche Confirmation in Gegenwart der Gemeinde eingeführt. Bei diesem speciellen und freiwilligen Unterricht war den Predigern ein weiter Spielraum überlassen. Schon 1731 wird wahrgenommen, daß der Katechismus von Osterwald in Genf vielfach in Gebrauch sei. Doch wurde 1742 der Vorschlag zur kirchlichen Einführung eines kurzen, verständlichen Katechismus an der Stelle des von Calvin abgewiesen. Dasselbe Schicksal erfuhr ein Vorschlag, in dem Apostolischen Symbolum den Ausdruck: „Christus ist abgestiegen zur Hölle", den doch Niemand verstehe, auszuscheiden.

Die kirchliche Reform Turrettin's sollte die reformatorische Lehre durchaus nicht antasten, sondern nur die Auswüchse des Dogmatismus abstellen. Aber dieselbe hatte den großen Fehler, daß sie in Bezug auf die Lehre eine vorwiegend negative, und in Bezug auf das Leben eine formelle und rein verstandesmäßige war. Hatte man die Quelle des Uebels theilweise erkannt, so ergriff man doch nicht die rechten Mittel, sie zu heilen. Die Reform hatte ihre Richtung aus der Welt der philosophischen Ideen bekommen und konnte daher einige trocken gewordene Zweige mit geschickter Berechnung abhauen, auch manche Gartenkünste anwenden. Aber auf diese Weise wurden die Säfte des Baumes nicht von Innen heraus erneuert. Die moderne Philosophie im Christenmantel begann die Kirche zu beherrschen.

Die pietistische Bewegung schrieb den Schaden der Kirche ebenfalls dem waltenden Dogmatismus und Formalismus zu; aber sie glaubte, nur das Erwachen der Herzen aus dem geistlichen Schlafe und die freie Vereinigung der Christen untereinander könnten den Schaden heilen. Der Pietismus hat sich auch in Genf mit großer Entschiedenheit geltend gemacht. Aber er wurde von den Vorständen der Kirche feindselig behandelt und ließ nicht die segensreichen Spuren zurück, wie in vielen Theilen Deutschlands. Hier hatte auch die Mystik dem Pietismus vor-

gearbeitet, während der genfer Calvinismus einen streng raisonnirenden, nüchternen Charakter hatte und gegen die Mystik Mißtrauen und Verachtung hegte. Umsomehr hätte aber seine trockne, verstandesmäßige Richtung einer Erwärmung und Verinnerlichung durch den Pietismus bedurft.

Schon 1659 wurde das erste Signal der pietistischen Bewegung durch den Aufenthalt Jean de Labadie's in Genf gegeben. Seine Vergangenheit in der Kirche Roms, seine geistreichen Schriften gegen die römische Lehre, sein Eifer für die Wahrheit und die Gottseligkeit machten ihn rühmlichst bekannt. Wir erinnern daran, daß Labadie, namentlich durch die Eindrücke des Lebens Christi und der ersten Christen angeregt, bewußt eine Reform des veräußerlichten Kirchenthumes anstrebte und schon unter den Jesuiten und den Jansenisten, Versuche in diesem Sinne gemacht hatte, daß er schon innerhalb der katholischen Kirche angefangen hatte; die erweckten und bekehrten Seelen zu besonderen Gemeinden zu sammeln, und die Bibel in der Hand besondere Erbauungsstunden zu halten. Als er 1659, aus Frankreich flüchtig, Genf berührte, um einem Rufe nach London zu folgen, machten seine Predigten einen solchen Eindruck auf das Volk, daß die Obrigkeit, die Geistlichkeit und die Gemeinde ihn gemeinsam als Prediger zurückhielten. Er blieb 6 Jahre in Genf in eifrigem Wirken. Aber die Rücksichtslosigkeit mit der er die Sünden in allen Ständen ohne Ansehen der Person geißelte und auf Buße und Gottseligkeit drang, entzog ihm allmählig die so schnell erworbene Gunst. Max Goebel theilt uns darüber mit: „Er begann sein Amt mit einer Bußpredigt und drang unter dem größten Zulaufe fortwährend auf Reformation des Lebens, wodurch alsbald eine heilsame Bewegung und Besserung entstand. Die Kirchen wurden wieder voller, die Wirthshäuser leer und geschlossen, der Sonntag wieder zum Ruhetag, das Saufen und Spielen nahm ab. Spielgewinnste wurden freiwillig zurückgegeben, der Handel ward ehrlicher, Recht und Gerechtigkeit strenger gehandhabt. Um Labadie sammelte sich ein Kreis eifriger christlicher Jünglinge, welche seine anziehenden Predigten mit Begierde hörten und an seinen häuslichen Erbauungsstunden zu ihrem großen Segen Theil nahmen." Es werden als solche Yvon, Dulignon und Menuret; sowie Untereyk, Spanheim und Spener genannt. Die christliche brüderliche Gemeinschaft zur Erbauung und die geistliche, innere Verbindung mit dem lebendigen Gott erschienen als die beiden Grundgedanken, auf die Labadie unabläßig drang.

Zugleich begann er in seinem Hause Privatversammlungen zu halten und gab durch diese Neuerung den heftigsten Anstoß. Am 13ten Mai 1662 heißt es in dem Register des Consistoriums: „Sonntag Abends fand bei Hr. v. Labadie eine große Versammlung von ungefähr 200 Personen statt, welche auf seine Aufforderung hin zu ihm gekommen waren". Labadie erklärte, es sei das nur geschehen, um sich gebührend zum heiligen Abendmahl vorzubereiten. Man singe einen Psalm, er erkläre einen Schriftabschnitt und ertheile den Segen." Die Anklage gegen Labadie ging von den Syndiken aus, welche behaupteten, er thue das nur, um sich beim Volke beliebt zu machen (pour captiver la bienveillance du peuple). Labadie verneinte das und erwiederte, „man habe weit mehr Grund, Anstoß zu nehmen an Versammlungen, welche bei dem Moderateur der Compagnie unter Leuten beiderlei Geschlechts stattfänden, als an dem, was die Ehre Gottes zum Zweck hätte." Am 31ten Juli findet sich noch eine Notiz über Labadie, über den Klage geführt wird, daß er in seinen Versammlungen das Gebet des Herrn habe kniend beten lassen, während er das apostolische Symbolum habe stehend anhören lassen. Letztere Bemerkung ist besonders charakteristisch dafür, was dem Gegensatz die peinliche Spannung gab. Das gottselige Leben trat in Kampf mit der äußeren Gesetzlichkeit der Lehre. Von den besondern mystischen Lehren Labadies wird nichts erwähnt. Der Zwist endete damit, daß Labadie 1665 Genf verließ, um einem Rufe nach Middelburg zu folgen, wo er der Vater des holländischen Pietismus wurde. Uebrigens entließen ihn seine Amtsbrüder mit dem schönsten Zeugniß über die Frucht seiner Wirksamkeit in Lehre und Wandel.

Zu Anfang des 18ten Jahrhunderts tauchte jedoch dieselbe Bewegung mächtiger auf, theilweise im Gefolge der zahlreichen französischen Einwanderung, theilweise durch die Berührung mit Deutschland. Daß sich mit der furchtbaren Verfolgung, die seit 1685 über die französischen Glaubensbrüder erging, eine ernste religiöse Anregung verband, läßt sich erwarten und haben wir in der oben mitgetheilten Aeußerung des Staatsrathes für das Jahr 1680 ein Zeugniß dafür. Aber diese Anregung trat zugleich mit dem Auftauchen einer Prophetie auf. Im Juli 1702 finden wir zuerst die Meldung, daß „Flüchtlinge in der Stadt seien, die sich für kleine Propheten ausgeben, und daß der Rath entschlossen sei, dieselben nicht zu dulden. Seitdem wiederholten und vermehrten sich diese Erscheinungen. Die Pastoren

wurden dadurch in nicht geringe Verlegenheit gesetzt. Die Aussagen geschahen nach der Versicherung der Weissagenden unfreiwillig; sie wußten sich unter dem zwingenden Einfluß einer übersinnlichen Macht, sie waren mit heftigen körperlichen Symptomen verbunden. Zuweilen kamen die auffallendsten Vorhersagungen vor; meist waren es ernste und im Styl der alten Propheten gehaltene Bußreden an die verderbte Kirche. Die genfer Theologen, Louis Tronchin und Jean Alphonse Turrettin wurden von allen Seiten um ihr Urtheil gefragt. Anfangs hielten sie ihre Ansicht zurück, stellten die Möglichkeit solcher Offenbarungen des Geistes nicht in Abrede, warnten aber vor Leichtgläubigkeit. Später indessen als sich mit den Inspirationen regelmäßige Privatversammlungen verbanden, nahmen sie eine feindselige Haltung an. Es ist schwer zu unterscheiden, wo bei der weitern Entwicklung, die Propheten der Cevennen oder die deutschen Pietisten vorwiegenden Einfluß hatten. Schon im August 1702 wird der Name Pietismus erwähnt, es ist von einer Prophetin die Rede, welche des assemblées piétistes hält.

Theilweise verband sich denn mit der Gründung der Conventikel der Separatismus. Im Juli 1703 erschienen Heberlin, Rittbeck und Kupfer (lauter deutsche Namen) vor dem Consistorium, weil sie sich weigerten, an der Predigt und an dem Abendmahl Theil zu nehmen. Als Grund der Weigerung gaben sie an, daß in den öffentlichen Versammlungen zu viele verderbte Leute seien, mit denen sie keine Kirchengemeinschaft haben wollten. Man überredete sie gütlich, die Predigt zu besuchen; die Meisten gaben nach, und diejenigen, welche nicht folgten, wurden durch die Regierung aus der Stadt ausgewiesen. Das Consistorium bemerkt: „damit wird die Sache ein Ende haben." Aber noch Jahre lang hatte es immer neu mit denselben Bewegungen zu schaffen. In seinen Maßregeln war das Consistorium bald strenger, bald milder. Bei dem ersten Erscheinen der Propheten trug es beim Rathe auf strenge Unterdrückung an. Aber als die Bewegung mächtiger wurde, richtete sich die Strenge der Maßregeln nach dem Grade ihrer separatistischen Tendenzen. Denn theilweise waren die Versammlungen einfache pietistische Conventikel, welche nur die Erbauung neben dem öffentlichen Gottesdienste zum Zwecke hatten. Besonders heftig schritten die Kirchenbehörden ein, wenn die Versammlungen die Zahl von 20 oder 30 Mitgliedern überschritten und dadurch einen öffentlichen Charakter erhielten.

Im Jahre 1718 beschäftigte sich das Consistorium besonders lebhaft mit dem Pietismus. Man berichtete am 14ten April von einer Versammlung von 30—40 Personen, die bis 11 Uhr Nachts gedauert habe, der Prediger werde bezahlt und halte auch noch andere Versammlungen. Die Theilnehmenden behaupteten, je mehr Leute kämen, desto größer sei die Andacht. Außer dieser werden noch drei andre gleichzeitige Versammlungen erwähnt. Eine Woche später berichtet der Pastor Vial: nach dem öffentlichen Gottesdienst habe eine Versammlung stattgefunden; es seien nur 29 Personen, lauter Frauen ehrbaren Wandels, zugegen gewesen, welche die Predigt miteinander wiederholt und darüber gesprochen hätten. Die Führer dieser Leute nähmen an der Predigt und dem Abendmahle regelmäßig Theil. Das Consistorium war der Ansicht, daß hier nichts zu thun sei, und beauftragte die Pastoren, den Leuten so zahlreiche Versammlungen, besonders bei Nacht, zu verbieten. Wieder einige Tage später wurde über eine Versammlung berichtet, die um 8 Uhr Abends stattgefunden habe. Man habe dort den Brief eines deutschen Pietisten gelesen und ein Fräulein sei mit Zuckungen und außerordentlichen Stimmen inspirirt worden. Man beschloß, diese Versammlungen zu verbieten. Nach 14 Tagen theilte Tronchin dem Consistorium mit: es habe letzten Sonntag eine Versammlung von 30—40 Personen stattgefunden, von einem Prediger aus Yverdon im Waadtlande geleitet. Man theile daselbst gefährliche, zum Quietismus hinneigende, Bücher aus. In Folge dessen beweise z. B. Fräulein Lect eine zu große Nachläßigkeit gegen ihre häuslichen Pflichten. Verbiete man diesen Leuten sich in zahlreichen Versammlungen zu vereinigen, so gehorchten sie für kurze Zeit, eröffneten aber bald wieder andre Versammlungen. Die Thüren stünden immer offen, so daß Jedermann eintrete, wie in die kirchlichen Versammlungen. Junge Leute beiderlei Geschlechts säßen durcheinander, was zu Aergernissen Anlaß gebe. Das Consistorium beschloß in Erwägung, daß diese vorgeblichen Pietisten Fortschritte machten, trotz der Milde und Toleranz, die man gegen sie brauche, und in Rücksicht auf die schlimmen Folgen, wenn noch mehrere Personen sich inspirirt glaubten, und auf die Unruhe, die sie im Volke hervorriefen, dem Rathe die Sache zur Einschreitung vorzulegen.

Gegen Ende 1719 kam der bekannte Würtemberger Rock mit Schultheiß aus Zürich nach Genf. Er übergab dem Präsidenten des Consistoriums ein Schreiben, „das ihm der heilige Geist eingegeben habe, um es dem Vorstand der genfer Kirche zu über-

geben". In ähnlicher Weise zog sich der Conflict Jahre lang hin. Das Consistorium suchte die Versammlungen möglichst zu hintertreiben, schritt aber nur im äußersten Fall dazu, Gewaltmaßregeln hervorzurufen. Allmählig verschwanden die Conventikel in die Stille verborgener Kreise, und scheinen in der Mitte des Jahrhunderts in der von Zinzendorf angeregten Brüdergemeinde aufgegangen zu sein.

Es ist interessant, in den Correspondenzen und Dokumenten jener Zeit zu beobachten, wie ganz dieselben Gedankenreihen diese pietistischen Kreise bewegten, wie in Deutschland. Es war dies zunächst der Nachdruck, den man auf die Gottseligkeit, auf die persönliche Bekehrung und auf die Heiligung legte. Man forderte gegenüber dem Formalismus des rationellen Glaubens die wachsthümliche Aneignung und Verwirklichung des Heiles im innern Leben. Zweitens hatten die Schriftgedanken über die zukünftigen Dinge, insbesondere die Hoffnung des tausendjährigen Reiches, lebhaften Umlauf, und hatten die Anhänger derselben alle Mühe, sich von den politischen Tendenzen der alten Anabaptisten unterschieden zu sehen. Endlich hatten alle Erweckten jener Zeit mit Gewissensbedenken über den Verfall der Kirchenzucht und über die Mischung von Gemeinde und Welt zu kämpfen. Nur geben sie diesen Bedenken mehr oder weniger energische praktische Folge. Bei den Inspirirten kam noch die Lehre vom innern Wort hinzu, das sie als Erzeugniß des heiligen Geistes neben die heil. Schrift stellten. Diese letztere Lehre, welche damals vielfach im Umlauf war, so wie die wunderbaren Inspirationen, die sich damit verbanden, konnte den Theologen allerdings mit Recht als eine vorsichtig zu prüfende Erscheinung vorkommen und zum Vorwande dienen, sich der ganzen Bewegung gleichgültig oder feindselig zu verschließen.

Von Büchern, welche in diesem Kreise vorzüglich gelesen wurden, werden genannt: Thomas a. Kempis, Nachfolge Christi, Bunyans Wallfahrt und der Spiegel der christlichen Vollkommenheit. Auch werden die Werke der Mad. de Guyon erwähnt.

So waren die Grundsteine beschaffen, welche für das 18te Jahrhundert gelegt wurden. Die kirchliche Entwicklung, welche sich auf dieser Reform aufbaute, beweist, daß die Grundsteine nicht die rechten waren; und eben die pietistische Bewegung, welche zu Anfang des 18te Jahrhunderts unterdrückt worden war, kam 100 Jahre später mit erweckender Kraft wieder zum Vorschein. Was das Verhältniß der Reform Turrettin's zu den

Stiftungen Calvin's betrifft, so tastete sie die Grundlagen derselben auf das Tödtlichste an. Denn die Zucht und die Lehre, auf welche Calvin seine ganze Organisation gebaut hatte, wurden bei Seite gelegt. Die Zucht erschlaffte, die Lehre wurde dem freien Spiel der Zeitideen übergeben. Es blieb also nur die äußere Verwaltungsform der Kirche übrig. Dieselbe gewann aber ohne die Macht der Lehrzucht, zu deren Dienst sie Calvin eingeführt hatte, ebenfalls eine ganz andere Bedeutung. Die Geschichte der weitern kirchlichen Entwicklung wird den Beweis führen.

b) Die kirchliche Erschlaffung im achtzehnten Jahrhundert.

Die Bemerkung, welche sich uns bei der Uebersicht über die politischen Kämpfe aufdrängte, daß vor und nach 1700 das Interesse der Regierung sich innerlich von der Reformation ablöste, ist von großer Wichtigkeit für die kirchliche Entwicklung. Nach Calvin's Stiftungen ruhte der Staat auf der Kirche und die Kirche auf dem Staat. Beide hatten einander nöthig wie Leib und Seele, beide förderten einander, überwachten einander, beschränkten einander. Nun wand sich aber das Interesse des politischen Lebens von dem kirchlichen los, die Furcht Gottes hörte auf, der erste Regierungsgrundsatz zu sein. Dadurch wurde die Kirche in ihrer äußern Leitung weit mehr sich selbst überlassen, als es von Calvin beabsichtigt war, der in der Obrigkeit dem Laienelement eine bedeutende Wirksamkeit gesichert hatte. Auf der andren Seite erfuhr aber die Kirche um ihres Bundes mit dem Staate willen, die tiefsten Einwirkungen in Lehre und Sitte, in ihrem innersten heiligsten Leben.

Was die kirchliche Ordnung betrifft, so bekam, ohne daß die gesetzlichen Formen geändert wurden, die Compagnie des Pasteurs die gesammte Kirchengewalt in die Hände. Unter dem einfachen Titel von Reglements traf sie Verfügungen, welche die Ordonnances wesentlich beeinträchtigten. Schon 1725 bei der Abschaffung der Symbole gab sie durch den Zusatz, daß man nicht gebunden sei, den Katechismus in Allem zu befolgen, jenem Schritte eine Bedeutung, die der Rath nicht theilte, der einfach zu den Ordonnances zurückkehren wollte. Später machte sich der Wunsch immer lebhafter geltend, den Katechismus Calvin's durch einen neueren, zweckmäßigeren zu ersetzen. Neue Katechismen kamen wiederholt im Einzelnen in Gebrauch, bis 1761 der Staatsrath einschritt und das Gesetz geltend machte.

Eine eben neu erschienene Ausgabe des veränderten Katechismus von Osterwald wurde policeilich unterdrückt. Aehnliches fand 1787 statt, nur daß nachträglich der kleine Rath seine Genehmigung zur Einführung des neuen Katechismus gab, ohne jedoch die Sache gesetzmäßig vor den Rath der 200 zu bringen. Wir müssen darauf zurückkommen. Hier sollen diese Einzelheiten nur beweisen, daß die Gesetze außer Kraft traten, ohne geändert worden zu sein, daß die Regierung der kirchlichen Behörde die Leitung ausschließlich überließ und daß die Compagnie auf dem Wege der Administration ungetrübte Vollmacht ausübte.

Das Consistorium dagegen verlor jene ursprüngliche Kirchengewalt, die ihm Calvin zugedacht hatte. Während zu seiner Zeit die Zahl der Laien-Aeltesten dreimal so groß war, als die der Pastoren, bildeten im 18ten Jahrhundert die Pastoren immer mehr eine ansehnliche Majorität gegenüber den Laien-Aeltesten. Auch wurden die Aeltesten nicht mehr vom Rath ernannt, sondern das Consistorium ergänzte sich selbst. Wenn auch noch die kirchliche Reform Turrettin's vom Consistorium ausging, so wurde das unverhältnißmäßige Uebergewicht des Klerus immer entscheidender. So sehen wir auch im Gegensatz zu früheren Zeiten, im 18ten Jahrhundert das Consistorium von dem Modérateur der Compagnie präsidirt. Ueberhaupt aber brachte die Compagnie die gesammte Kirchengewalt in ihre Hand und das Consistorium wurde auf die Handhabung der Sittenzucht beschränkt. Da diese aber ebenfalls verfiel, so sank das Consistorium zu einer bedeutungslosen Behörde herunter. Das machte den Kampf, der im 19ten Jahrhundert begann, so verwickelt, daß sich zwischen den zu Recht bestehenden Gesetzen und den allmählig eingeführten Gebräuchen schneidende Widersprüche herausgebildet hatten. Der Rath wagte die oft verlangte Revision der kirchlichen Gesetzgebung nicht zu unternehmen, um die Ansprüche des Generalrathes nicht zu nähren. Er zog vor, der Compagnie die freie Anordnung zeitgemäßer Aenderungen zu überlassen. So heißt es noch in der revolutionären Constitution von 1791: „der kleine Rath hat die Aufsicht über die Kirche und die Compagnie der Pastoren und Professoren zur Aufrechterhaltung der reinen Lehre und der kirchlichen Zucht, und damit der Gottesdienst in Stadt und Land mit Ordnung und Würde stattfinde, gemäß der durch die Ordonnances Ecclésiastiques vorgeschriebenen Regeln." — „Keine Aenderung an den Liturgien, Katechismen und anderen auf den Gottesdienst bezüglichen Büchern, noch an der Zahl der üblichen liturgischen

Dienste, kann gemacht werden ohne Zustimmung des Großen Rathes; und an der gegenwärtigen Zahl der Predigten kann nichts geändert werden ohne Zustimmung des Generalrathes." So blieb also die Constitution dieselbe. Aber das Recht des Usus trat an die Stelle der Gesetze.

Während so die Compagnie des Pasteurs die gesammte Kirchengewalt überkam, von der sie Calvin geflissentlich ausgeschlossen hatte, theilte sich der Nepotismus, über dessen Nachtheile im Staate die Compagnie sich im vorigen Jahrhundert lebhaft beklagt hatte, der Compagnie selbst mit. Es mehren sich die Anträge, diesem oder jenem Jünglinge nominis illustris um des Verdienstes seines Vaters oder seines Großvaters willen eine Pfarrstelle zu geben. Die Würde eines Pastors war nämlich eine der angesehensten Stellungen in der Republik und in der Gesellschaft. Früher war dies ein Antrieb gewesen, die gediegensten Kräfte für den ehrenvollen Dienst der Kirche zu gewinnen. Mit der Erschlaffung des innern Lebens verwandelte sich aber dieser Vorzug in einen Schaden. Ein Beispiel mag zur Charakteristik dienen: der frühere Syndik J. A. Lullin legirte 1708 eine Summe von 30,000 Genfer Gulden zum Unterhalte armer Theologie Studirender. Drei Jahre darauf schlägt die Compagnie dem kleinen Rathe vor, man könne die Zinsen jenes Capitals besser dazu verwenden, um einen Studenten der Theologie von guter Familie und Verdienst reisen zu lassen. Das werde weit mehr zur Ehre Gottes und zum Dienste seiner Kirche beitragen, als Leute niederer Herkunft und ohne gute Erziehung für das geistliche Amt studiren zu lassen. — Die Namen der ersten Patricierfamilien waren zu dieser Zeit in den Listen des kleinen Rathes und der Compagnie gleicherweise zahlreich. Zwischen 1700 und 1751 lieferten 22 Familien der Genfer Aristokraten ihre Söhne für den Staatsrath und für die Compagnie des Pasteurs. Eine einzige von ihnen zählte 4 Geistliche, 3 andere 3 Geistliche, und 5 Familien 2 Geistliche während der 52 Jahre. Zuweilen wurde den Landpastoren durch besondere Gunst Sitz und Stimme in der Compagnie gegeben. So 1729: „der Spectable Louis Tronchin, Pastor zu Satigny, ist von der Vénérable Compagnie aufgenommen mit dem Rang eines Pastor's der Stadt, in Rücksicht auf den Seigneur, ersten Syndik, seinen Vater, und den Rang und die Dienste seines Ahnen." Zuweilen charakterisirt am Meisten ein Zeitalter der Sinn, den gewisse Worte annehmen.

So sind in den Denkmalen jener Zeit die Ausdrücke „Mann von Verdienst“ und „von guter Familie“ schier identisch.

Das dauerte so lange, als der Zeitgeist es noch als eines der höchsten Ehrenämter der Republik anzusehen erlaubte, als „Spectable“ der Vénérable Compagnie des Pasteurs anzugehören. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts hatte sich das freilich so geändert, daß wiederholte bittre Klagen von Seiten der Compagnie einlaufen, wie das Studium der Theologie so selten werde. Unter vielen andern theilen wir eine Beschwerde der Art aus dem Jahre 1772 mit: „die Pastoren stellen vor, daß wenige Genfer sich dem geistlichen Amt widmen; daß sie mit Schmerz sehen müssen, wie Alle, welche auf Magistratur und Aemter Werth legen, diese Bahn verlassen haben; daß wenige Pastorssöhne dem Beruf ihrer Väter folgen; daß auch die Söhne der angesehensten Kaufleute andere Berufsarten vorziehen, so daß man vollen Grund hat zu fürchten, daß es dieser Kirche an Subjekten mangeln werde, die eine gute Erziehung und gute häusliche Vorbilder gehabt haben, was bis dahin gerade zu ihrem Glanze beitrug.“ Im Jahre 1774 standen nur 5 junge Prediger (ministres) zur Disposition, während 1754 noch zwanzig, darunter viele aus den besten Familien, gezählt wurden. Man hatte nur 15 Theologie Studirende, und unter den 5 Einheimischen weder Söhne noch Verwandte von Magistratspersonen, noch Söhne von Gliedern des Großen Raths oder Kaufleuten; es waren darunter nur 2 Bürger ohne Vermögen und 3 „Natifs.“ Mit der socialen Position änderten auch häufig die politischen Sympathien der Pastoren und zu Ende des Jahrhunderts waren die revolutionären Principien mehreren Pastoren nicht fremd.

Während man mit der inneren Tradition der Reformation brach, hielt man zäh an der äußeren aristokratischen Tradition für die Verwaltung. Im Allgemeinen scheint, trotz mancher rühmlichen Ausnahmen, der Nepotismus der Kraft und Thätigkeit der Pastoren Eintrag gethan zu haben. Schon zu Ende des 17ten Jahrhunderts klagt ein fremder Beobachter, (Leti) darüber, daß in Genf, das einst der Sitz des ernstesten Forschens gewesen sei, die Wissenschaft so sehr darniederliege. Es biete keine Schwierigkeit, durch Familienverbindungen zu den Ehrenstellen zu gelangen, und das benehme den Einen den Trieb zu strebsamer Arbeit, den Andern die Lust sich dieser Laufbahn zu widmen, weil die ganze Weisheit Salomonis ihnen nichts helfen würde, um vorwärts zu kommen. Wenn die ausgezeichneten Männer, welche

im 18ten Jahrhundert Genf einen wissenschaftlichen Ruf gegeben haben, zeigen, daß sich viele Ausnahmen von der Regel vorfanden, so behält die Bemerkung doch ihre allgemeine Kraft. Dagegen wurde der Corpsgeist durch die oligarchischen Tendenzen gestärkt und drängte die Compagnie noch mehr in die absolute Herrscherstellung hinein, die sie zu Anfang des 19ten Jahrhunderts einnahm.

Auf der andern Seite zeigt die auffallende Aenderung in der Lust zum theologischen Amte eine fast vollständige Abnahme der religiösen Interessen. Theilweise mag sich das aus dem Vorwiegen der politischen Leidenschaften erklären. Aber der eigentliche Grund lag doch wohl in dem inneren Verfall des kirchlichen Lebens. Ohne denselben würde auch das alte Staatsgebäude den Stürmen nicht erlegen sein. England wuchs zu einer politischen Macht heran. Holland fügte zu der religiösen Bedeutung den Welthandel hinzu. Aber Genf war ganz auf die Reformation Calvin's gegründet und besaß nur eine moralische Größe. Verloren diese ihre Macht über das bürgerliche Leben, so wankten die Säulen der Republik.

Es ist nicht ohne Interesse, auf die Stellung der Compagnie zu den politischen Kämpfen des Jahrhunderts einen Blick zu werfen. Calvin hatte die Pastoren als die moralischen Wächter des Staates neben die Regierung gestellt. Wenn sich dieselbe auch dieser Aufsicht nicht mehr unterzog, so bewahrte die Compagnie doch stets eine ihrer Würde entsprechende Haltung. Mit ihren Sympathien waren die Pastoren größtentheils der Aristokratie zugethan, der sie ihrer Abkunft nach meist angehörten. Aber nicht nur ermahnten sie den Rath wiederholt zur Mäßigung und Milde gegen die Bürger, sondern traten auch in der Zeit der heftigsten Aufregung vermittelnd zwischen die Partheien. Wir sehen sie einmal, da die erhitzten Gemüther das Aergste befürchten ließen, im Auftrage des Rathes im Amtskleide in die untere Stadt ziehen, um die Leidenschaft der Bürger zu beschwichtigen, und da ihnen dies nicht gelang, an der Spitze der Bürgerdeputation zu dem Rath zurückkehren, um Concessionen von ihm zu erbitten. In dieser Friedensrolle wurden sie wiederholt vom Rathe anerkannt, vom Volke geachtet, und auch, wenn es die Leidenschaften erlaubten, gehört. Aber weiter erstreckte sich auch ihr Einfluß nicht. Der Rath hatte sich dem urtheilenden Gutachten der Compagnie entzogen, und diese wagte nur in den Ausdrücken unterthänigster Ehrerbietung zu der Magnifique Seigneurie zu reden. Nach

altem Gebrauch wurde bei wichtigen Fragen ihr Gutachten gefordert; aber das geschah nur, um den Absichten des Raths hülfreich die Hand zu bieten. Was die Compagnie selbst betrifft, so handelte sie stets in vollstem Einverständniß, und trotz verschiedener Sympathien für den einen oder den andern Theil, erstreckte sich die Spaltung nicht in ihre eigne Mitte. Ueberhaupt zeichnete sich die Genfer Geistlichkeit, selbst in den Zeiten des Verfalls, durch eine ihrem Amt entsprechende Würde, unbescholtene Sittlichkeit und leutselige Liebenswürdigkeit aus. Die Achtung, die sie sich dadurch persönlich bei dem Volke erwarb, konnte aber keine Seele zum Herrn führen und die ewigen Bedürfnisse der Herzen nicht befriedigen. —

Während die Compagnie so die Fülle der äußern Gewalt in der Kirche überkam, daß sie auf dem Wege der Verwaltung die Grundrechte der Republik umstieß, verlor sie in steigendem Grade den innern Einfluß auf das Volk. Sie selbst entfernte sich mehr und mehr von der evangelischen Lehre und Zucht, und verlor zugleich die innere Einwirkung auf die bürgerliche Gesellschaft Wir haben das in Sitte und Lehre zu verfolgen. —

Wir sehen die von Calvin dem öffentlichen Leben zu Grunde gelegte Sittenzucht erschlafft, ehe man die betreffende Gesetzgebung anzutasten wagte. Das 18te Jahrhundert machte ihr ein völliges Ende. Damit ging die moralische Stärke und der schönste Ruhm der Republik verloren und ihre Grundpfeiler wurden erschüttert. Wir erinnern uns, daß schon vor 1700 das Consistorium die Revision der Ordonnances wiederholt gefordert hatte, weil ihre Ausführung unmöglich geworden war. Während dies Begehren damals abgewiesen wurde, so zeigt uns das 18te Jahrhundert eine ganze Reihe neuer, von den Staatsräthen umgearbeiteter Auflagen der Ordonnances de la Cité. Charakteristisch ist, daß man die Sittengesetze von der übrigen Gemeindeordnung trennte und ihnen den Namen lois somptuaires gab. Man sah ihren wesentlichen Zweck darin, dem Luxus zu steuern. Die Ordonnances hatten das vom Generalrath genehmigte Grundgesetz gebildet. Auch hier erlaubte sich die Verwaltungsbehörde unter dem Titel von Verordnungen die tiefsten Eingriffe.

In allen Auflagen der lois somptuaires ist das erste Prinzip, Kleider und Hausrath, Speisen und Feste, bis in die kleinsten Details policeilich zu reguliren, festgehalten. Aber mit jeder Auflage wurden dem Luxus namentlich des vornehmen Standes größere Concessionen gemacht. Die Verbindungen mit dem Pariser

Hofe und der französischen Gesellschaft übten einen schädlichen Einfluß. Wenn man die lebendige Geschichte mit den immer noch strengen Verordnungen vergleicht, die in diesem Jahrhundert aus den Sitzungen des Rathes hervorgingen, so stößt man auf einen für den ersten Anblick komischen Contrast, der aber seine tief tragische Seite hat. So heißt es z. B., der Kleiderordnung ganz zu geschweigen, noch in den 1772 neu revidirten Ordonnances Somptuaires: „Wir verbieten den Gatten sich irgend ein Geschenk bei Gelegenheit ihrer Heirath zu machen, außer einem einzigen Ring, dessen Preis nicht über 100 Thlr. gehen darf, unter Strafe von 500 Gulden." — Auch bildete die Genfer Sitte durch ihre Reinheit, Strenge und Einfachheit noch immer einen auffallenden Contrast gegen das übrige Europa. Die häusliche Sitte war einfach, die Einrichtung verhältnißmäßig schmucklos, die Erziehung ernst, die Religion geachtet. Nur waren dies Reste der väterlichen Gewohnheiten, während der Grundgedanke Calvins, ein wahrhaft christliches Gemeinwesen durch das Gesetz aufrecht zu erhalten, längst aufgegeben war.

Einen harten Stoß empfing die Genfer Sitte durch den langen Aufenthalt Voltaire's in der Nachbarschaft. Man darf es wohl diabolisch nennen, wenn Voltaire um 1755 sich bei Genf niederließ, in dem bewußten Plane, Frömmigkeit und Sittlichkeit daselbst durch sein Genie zu zerstören. Er kaufte sich theils auf französischem, theils auf republikanischem Boden, dicht bei Genf an, um für alle Fälle Herr seiner Handlungen zu bleiben. Planmäßig legte er es darauf an, seine gottlosen und unmoralischen Grundsätze zur Herrschaft zu bringen und mit seinen unerschöpflichen Mitteln von Geld, Lüge und Witz setzte er mit teuflischer List und Bosheit sein Unternehmen in's Werk. Seine vorzüglichsten Waffen waren das Theater, das den alten Genfern ein Abscheu war, seine mit Speisen wohlbesetzte und mit Witz reich gewürzte Tafel, und seine ebenso unermüdliche und gewandte, als gott- und schamlose Feder, deren Produkte er mit raffinirter Schlauheit trotz aller Verbote zu verbreiten wußte. Voltaire erfuhr zwar von Seiten des Magistrats und der Geistlichkeit, wenigstens ihrem größeren Theile nach, heftigen Widerstand. Aber viele Tropfen höhlen den Stein. Er schonte weder Ausgaben noch Zeit und Kräfte, er sparte weder Bestechungen noch Verleumdungen, um die Obrigkeit mit ihrer steifen Würde, und ihrer, wie er glaubte, kindischen Sittenstrenge lächerlich und verächtlich zu machen, und er erlebte wenigstens den Triumph, durch den frivolen, nichts

Heiliges achtenden Ton seiner Geselligkeit einen großen Theil der vornehmen Gesellschaft anzustecken, und 1766 die Eröffnung eines Theaters in Genf selbst zu erleben.

Unter solchen Einflüssen wurde dem Consistorium seine letzte Bedeutung genommen. Eine der gewöhnlichsten vom Consistorium auferlegten Bußformen bestand darin, daß man in seiner Gegenwart niederknieen und Gott um Verzeihung bitten mußte. Unter Voltaire's Einfluß weigerte sich 1764 Covelle, sich dieser Strafe zu unterziehen, unter dem Vorwande, daß sie nicht in den Ordonnances vorgeschrieben werde, sondern später aufgekommen sei.

Er gab Mémoires und Briefe über diesen Gegenstand heraus, welche ihm Voltaire diktirte. In der That hatte das Consistorium nicht mehr die Kraft die Sache durchzusetzen, und beschloß endlich sich nicht mehr mit Covelle zu beschäftigen. Die Vénérable Compagnie begleitete diese Entwicklung, der sie mit Schmerz zusah, mit wiederholtem Dixi et salvavi animam meam.

Charakteristisch ist jedoch für den alten Genfer Geist sittlicher Strenge, daß, als um 1780 Catharina II. von Rußland einen Gesandten nach Genf schickte, um junge Mädchen als Lehrerinnen und Dienstboten nach Petersburg zu bringen, der Rath sich dem ernst widersetzte und sich durch keine Drohung der mächtigen Kaiserin einschüchtern ließ.

Wenn wir den Eindruck der angeführten Thatsachen zusammenfassen, so sehen wir im 18ten Jahrhundert den besten und einflußreichsten Theil der Bürgerschaft noch zahlreiche Züge der alten Einfachheit und Strenge bewahren; aber von der Aufrechthaltung der Disciplin Calvins war keine Rede mehr. Gesetz und Handhabung desselben war verschwunden bis auf spärliche Trümmer.

Am wichtigsten und durchgreifendsten war die Umwandlung, welche die theologische Lehre und die religiösen Ueberzeugungen im 18ten Jahrhundert erfuhren. In demselben Maaße als vorher die Dogmatik die Weltbildung beherrscht hatte, begann nun die Weltbildung die religiöse Weltanschauung zu prägen. Die Reaktion gegen den Dogmatismus entwickelte sich vollständig. Es schloß sich an die erste Einwirkung des Cartesianismus im 18ten Jahrhundert die des englischen Empirismus an, mit seinem kühnen Raisonnement und seiner ausschließlichen Beschäftigung mit den Thatsachen der sinnlichen Welt. Doch wurde erst in der Mitte des Jahrhunderts auf dem theologischen Gebiet dieser Einfluß bemerkbar, zu gleicher Zeit, als auch die Tochter

des Deismus, die französische irreligiöse Literatur sich in Genf geltend machte.

Unter dem Anstoß, den Chouet gegeben hatte, entwickelte sich im 18ten Jahrhundert zu Genf eine wissenschaftliche Bewegung, die nicht nur unabhängig von theologischem Einfluß blieb, sondern eine starke Rückwirkung auf die Theologie ausübte. Der schönen Literatur Frankreichs blieb zwar lange der protestantische Geist Genfs fremd, aber mit Erfolg wandten z. B. Cramer und Calandrini ihre Kraft auf die Mathematik, Bonnet, Abauzit und Le Sage auf Naturkunde und Naturphilosophie. Damit verband sich in dem Zeitgeiste eine utilisirende und moralisirende Weltanschauung. Die Gedanken, welche die Bildung des Jahrhunderts vorzüglich beherrschten, lassen sich an die Namen von Charles Bonnet, J. J. Rousseau und Voltaire anknüpfen.

Bonnet (1720 — 1793) war der edelste und wirksamste Vertreter der philosophischen Apologetik und der aufstrebenden Naturphilosophie. Er gehörte, seiner Grundanschauung nach, der sensualistischen Schule Condillac's an. In Frankreich war dieselbe durchaus dem Christenthum feindlich. Bonnet dagegen verband mit dem Sensualismus den Glauben an die Realitäten der unsichtbaren und der zukünftigen Welt. Eine seiner liebsten Beschäftigungen war, die Entdeckungen der Naturforschung mit den Verheißungen Gottes in Einklang zu bringen und sich den Zusammenhang und den Uebergang zwischen der vergänglichen und der unvergänglichen Welt vorstellig zu machen. Er widmete ein besonderes Werk der frommen Betrachtung der Natur, um in allen Geschöpfen die Spuren der weisen und mächtigen Meisterhand zu suchen. Wie diese Betrachtungen Gott in der gegenwärtigen Welt suchten, so versetzte seine Palingénésie (1769) kühnen Fluges in die Ordnung der zukünftigen Welt und suchte für die Mannichfaltigkeit der organischen Geschöpfe einen Platz daselbst. Auch unternahm er es in besonderer Darstellung (Recherches sur le Christianisme) die Wahrheit der christlichen Religion in ihrer Uebernatürlichkeit zu erweisen. Als Naturforscher, als Philosoph und als Apologet gleich bedeutend, in lebhaftem geselligem Verkehr und angesehener Stellung, übte Bonnet einen tiefgreifenden Einfluß auf die geistige Richtung seiner Zeit aus, der er zugleich zum edlen Ausdruck diente. Durch Würde des Charakters und durch Kraft des Geistes war er der mächtigste Gegner Voltaire's, von diesem selbst gefürchtet. Neben Bonnet stand ein zahlreicher Kreis ansehnlicher Gelehrter, der mit der

unbeschränktesten Freiheit der Forschung auf kosmischem Gebiete die Ueberzeugung von der Göttlichkeit der christlichen Religion verband. Freilich den christlichen Dogmen hielten sich auch Bonnet und seine Freunde fern. Auf den übernatürlichen Ursprung des Christenthums und auf das Leben der zukünftigen Welt blieb ihre Aufmerksamkeit beschränkt.

In gerade entgegengesetztem Sinne wirkte Voltaire. Wie er die Genfer Sittenstrenge planmäßig zu untergraben suchte, so erklärte er auch der christlichen, ja aller religiösen Wahrheit den leidenschaftlichsten Krieg. Er haßte die Religion und brachte das entsetzliche Wort: „Ecrasons l'infâme!“ über seine Lippen. Er wußte mit erfinderischer List, unter frommen Ueberschriften, seine lästernden Flugschriften unter das Volk zu bringen. Die Genfer Patrioten und Theologen wurden in einem Athem gehalten, dem Andringen des Spötters vorzubeugen. Sie unterzogen sich dieser Arbeit mit Eifer, aber nicht immer mit Erfolg, und nicht immer mit den stärksten Waffen. Wie er schon dadurch unermeßlichen Schaden stiftete, daß er seine Gegner nöthigte, die allerersten Grundbegriffe der Gottesfurcht zu vertheidigen, werden wir später sehen. Aber sein zwanzigjähriger Aufenthalt in der Nähe Genfs, der fast fürstliche Glanz, mit dem er seine Person zu umgeben wußte, die reizende Form in die er sein Gift hüllte, vor Allem aber der enge und vertrauliche Verkehr mit der vornehmen Gesellschaft, ließen weit tiefere Spuren seines Geistes zurück, als es die heftige Opposition, die er erfuhr, erwarten ließ. Es wurde der leichtfertige, geistreich sein sollende Ton in der Gesellschaft herrschend, der das Heilige durch Scherz und Hohn der Verachtung Preis gab. Der Glanz der Form, die Gewandtheit der geselligen Unterhaltung drängte eine nüchterne und einfache Liebe zur Wahrheit in den Hintergrund.

Bonnet und Voltaire in schroff entgegengesetztem Sinne fanden die stärkste Einwirkung in der vornehmen Welt, der sie angehörten. Bei der Bürgerschaft fand Rousseau vorwiegenden Eingang. Wir erwähnten schon, wie die Verdammung seiner Schriften durch die Aristokratie die zweite Revolution in Genf hervorrief. Rousseau, selbst ein Genfer von Geburt, und mit allen Eigenschaften eines stolzen und trotzigen Republikaners, strafte mit heftiger Entrüstung das freche Unternehmen Voltaire's, vertheidigte die strengen Sittengesetze seines Vaterlandes und die Religion als Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft. Aber freilich stand seine Religion auf rein humaner Grundlage, er machte

die abstrakte Natur des Menschen zur Quelle der Wahrheit, der Pflicht und der Tugend. Ein Ideal der Gesellschaft, das alle Wirklichkeiten der Sünde und des Heils ignorirt, wurde sein Gott. Wenn Rousseau die Wunder und Weissagungen anfangs bekräftigte, nachher verwarf, so änderte das in nichts den Grund seiner Ueberzeugungen. Für das Wesen der Religion erschienen sie ihm immer gleichgültiger. Wenn auch die Genfer Theologen Protest erhoben gegen seine bloß natürliche Religion, so gewann er doch bald die ausgedehnteste Herrschaft auf die Ideen seiner Zeit. Wenn wir es mit der socialen und nicht mit der kirchlichen Entwicklung zu thun hätten, so müßten wir Rousseau eine ebenso grundlegende Bedeutung zuschreiben, als Calvin. In den religiösen Arbeiten und in den Moralschriften, auf den Tribünen der Revolution und in Sitte und Zucht der Familien, setzte man die natürliche Menschlichkeit, die man als rein ansah, in ihrer abstrakten Idealität an die Stelle der demüthigen und christlichen Gottesfurcht. Gerade der sittliche Schwung, der durch Rousseau's Schriften geht, und die Begeisterung, mit der er sich zum Advokaten heiliger Menschenrechte machte, gaben ihm einen durchgreifenden Einfluß auch unter den Edeln seiner Zeit.

Der theologische Charakter des Jahrhunderts ist ein treues Spiegelbild der allgemeinen Geistesrichtung. Turretins Reaktion gegen den Dogmatismus verwahrte sich ernstlich dagegen, den Grund der evangelischen Lehre anzutasten. Aber mit ihm begann schon die ängstliche Scheu vor dem Dogma, vor den Mysterien der Religion, wie man sich ausdrückte. Man vermied sorgfältig, sich auf dies Gebiet zu begeben, in der Furcht, alte Kämpfe möchten sich erneuern. Die Orthodoxie hatte zwar in der ersten Hälfte des Jahrhunderts noch ausgezeichnete Vertreter, wie Benedict Pictet, Antoine Maurice. Aber mehr und mehr löste sich das kirchliche Bewußtsein von den dogmatischen Traditionen los, ohne sie durch eine neue Erforschung der Wahrheit zu ersetzen. Anfangs vermied man nur die eingehende Beschäftigung mit den objektiven christlichen Wahrheiten, nachher gab man sie auch innerlich auf. Man leugnete sie nicht positiv, aber negativer Weise durch das beharrliche Stillschweigen. Schließlich dürfen wir hierin nicht nur eine Reaktion gegen die Uebertreibungen der Orthodoxie, sondern auch ein Gegenspiel zu den Grundgedanken Calvins erkennen. Wenn dessen theokratisches System eifersüchtig auf die Ehre des Einen Gottes selbst den letzten Rest sittlicher Kräfte und die ursprünglichsten Gefühle des Menschen

nicht verschont, wenn es die Thätigkeit des Endlichen vernichtet, weil das Unendliche Alles ist, so verlieren sich die Geister im 18ten Jahrhundert in das entgegengesetzte Extrem. Ohne das Leben des Endlichen im Unendlichen, beide in ihrer Freiheit, zu verstehen, setzt man den lieben Gott, dem frühere Zeiten zu viel eingeräumt zu haben schienen, in einen Winkel, um die heiligen Rechte der Vernunft und der Tugend zu wahren. Höchstens erlaubt man ihm durch seine wunderbare Offenbarung zu bekräftigen, was der Mensch durch seine natürliche Kraft hinreichend weiß und thut.

Eine fruchtbare Thätigkeit entwickelten die Theologen auf dem Gebiete der Apologetik und der Moral. Je mehr in allen Ständen der Deismus und später der Atheismus um sich griff, desto mehr sehen es die Genfer Theologen als ihre nächste Pflicht an, die Grundwahrheiten der geoffenbarten Religion gegen ihre Verächter zu vertheidigen.

Man glaubte die Vertheidigung in einer doppelten Weise führen zu müssen. Einmal in der Voraussetzung, daß die um sich greifende Verachtung der Religion wesentlich eine Folge der Trockenheit und Herrschsucht der Orthodoxie sei, bemühte man sich die Einfachheit und Verständlichkeit des Evangeliums, seine Verwandtschaft mit dem gesunden Menschenverstande nachzuweisen. Man glaubte das Christenthum liebenswürdiger und annehmbarer zu machen durch den Nachweis, daß jene gefürchteten metaphysischen Dogmen gar nicht sein Wesen ausmachten; wie das Evangelium vielmehr die Quelle jeder gemeinnützigen Wahrheit, jedes ungetrübten Glückes, jeder unentstellten Tugend sei. Ja man ging in dem Verlangen, der Menge die Religion, die sie verschmähte, zu insinuiren, so weit, das man mit beredter Stimme bald ihre Nothwendigkeit, bald ihre Schönheit, bald ihre Nützlichkeit anpries. In dieser wohlgemeinten Arbeit machte man dem ungläubigen Zeitgeist mehr Concessionen, als man es selbst wußte und wollte. Indem man als Vertheidiger des Evangeliums gegenüber dem ungläubigen Geschlechte auftrat, nahm man unvermerkt die Voraussetzungen desselben an und verlor so selbst das Salz, womit man hätte salzen sollen. Der Begriff Religion verdrängte den des Evangeliums, der Gnade, des Heils, und die Religion sah man vorzüglich von ihrer irdischen Seite an. Die Anhänglichkeit an die Kirche wurde zu einem Theile des Genfer Patriotismus.

Bei solcher allmähligen, aber gründlichen Auflösung des Dogmas in Moral und zwar in rein humane Moral, bestand man auf der andern Seite um so eifriger auf dem übernatürlichen, göttlichen Ursprung der christlichen Religion. Wie man bei der ersten Methode besonders auf das Gefühl wirkte und die rhetorischen Künste walten ließ, so war hier der raisonnirende Verstand geschäftig, die Nothwendigkeit und Thatsächlichkeit der geoffenbarten Religion überzeugend zu beweisen. In den Weissagungen, den Wundern, der Auferstehung des Herrn und der Inspiration der heiligen Schrift, sah man eine Bekräftigung der Vorschriften und Vorbilder des Evangeliums und eben hierin das Wesentliche des Christenthums.

Leider standen diese beiden Seiten der apologetischen Tendenz, die moralisirende und die supranaturalistische, nur in geringem innerem Zusammenhange. Während die Frömmigkeit nur von ihrer praktischen Aeußerung in der humanen Sittlichkeit angesehen wurde, war die Vertheidigung der Offenbarung einseitig Verstandessache und trat in kein Verhältniß zur praktischen Frömmigkeit. Der Moral fehlte das pietistische Element und dem Supranaturalismus das mystische Element. Pietismus und Mystik hatte man aber zu Anfang des Jahrhunderts von sich gestoßen. Durch jene Trennung ging das Eigenthümliche der Religion, das Leben der Wahrheit, des Dogmas, in dem Gemüth und dem Gewissen des Individuums verloren. Der Verstand verarbeitete einseitig, was vom Dogma übrig geblieben war; das Gemüth hielt sich einseitig bei der Moral auf, und so verlor beides seine Kraft. Welchen Eindruck konnten die nachdrucksvollen Beweise für die Offenbarung machen, wenn man nicht wußte, welchen reellen Werth dieselbe für den Menschen habe? Welche Wirkung konnten Ermahnungen ausüben, welche weder Weg noch Mittel zeigten, das Ideal der Tugend zu erreichen? Mit Trauer und Schrecken werden die Theologen gewahr, wie die bündigsten Beweise von dem göttlichen Ursprung der Religion keinen Eindruck machen, wie die begeisterten Anfeuerungen zur Tugend geringe Früchte tragen; aber den Grund in den Mängeln ihrer eignen Lehre werden sie nicht gewahr.

Indessen wenn man nicht auf die Reformation zurück, sondern auf das gleichzeitige Europa herumschaut, so war es immer noch eine Frucht der kirchlichen Institutionen Calvins, daß die Genfer Geistlichkeit nicht nur den Ruf strenger Sittenreinheit bewahrte, sondern auch einig und fest dem Antichristenthum Voltaire's und

dem Humanismus Rousseau's entgegentrat. In schriftstellerischen Produkten, in der Predigt und in der Seelsorge unterzog sie sich dieser Arbeit und betrachtete sie als die eigentliche Aufgabe ihres Lebens. Die Streitigkeiten der Compagnie des Pasteurs mit den beiden Helden der modernen Bildung, sind zu bezeichnend für den damaligen Zustand der Genfer Kirche, und haben noch in der Geschichte der Erweckung zu sehr nachgeklungen, um ihnen hier nicht einen Platz einzuräumen.

Im August 1757 hielt sich d'Alembert einige Zeit bei Voltaire in Ferney auf, um Genf kennen zu lernen. Voltaire führte ihn in die Genfer Gesellschaft ein und setzte ihn auch mit einigen Pastoren in Verbindung. Bald darauf erschien in der Encyclopädie der Artikel „Genvèe" von d'Alembert, der durch eine Stelle über die dortigen religiösen Zustände allgemeines Aufsehen erregte. Zunächst wird die Eintracht, die Toleranz, die Sittenreinheit der Pastoren und die Einfachheit der Cultusformen gerühmt. Sodann heißt es von der Lehre: „Einige Prediger glauben nicht an die Gottheit Jesu Christi; sie behaupten, man dürfe das, was in der heiligen Schrift die Menschlichkeit und die Vernunft verletzen könne, nie buchstäblich nehmen. Ihre Religion ist ein vollkommener Socinianismus, der Alles verwirft, was man mystère révélé nennt. Sie glauben, das Princip einer wahren Religion sei, nichts aufzustellen, was wider die Vernunft verstoße." Man muß bedenken, mit welcher Spannung damals die Augen des ganzen gebildeten Europa auf die Encyclopädie gerichtet waren, um die Bestürzung zu verstehen, welche dies zweideutige Lob innerhalb der Compagnie hervorrief. Denn auf den weit verbreiteten Ruhm der Genfer Kirche legte man den höchsten Werth und hatte nie von der Veränderung, die 1725 stattgefunden, nach Außen etwas verlauten lassen. Am 23ten December 1757 sprach der Modérateur De la Rive mit tiefem Schmerz der Compagnie sein Bedauern aus über diesen Artikel, der die Ehre der Genfer Kirche in allen reformirten Ländern in Gefahr setze. Eine Commission erhielt den Auftrag, „mit möglichster Sorgfalt eine Principienerklärung zur Beantwortung des französischen Werkes abzufassen." Indem man Glaubensbekenntnisse verwarf, sah man sich zu Principienerklärungen bewogen!!

Zunächst traten J. J. Rousseau und der Pastor Vernes aus eigenem Antriebe als Vertheidiger der Compagnie auf. Man sah die Sache als einen boshaften Streich Voltaire's an, die Genfer Kirche um ihren Credit zu bringen. Bald verfaßte auch

die Compagnie selbst ein offizielles Manifest, das sie an alle Kirchen des Auslandes sandte. In demselben heißt es: „die Vénérable Compagnie war erstaunt und betrübt zu sehen, daß man in der Encyclopädie eine sehr falsche Idee von ihrer Lehre giebt. Wider die Wahrheit behauptet man, daß mehrere Pastoren nicht mehr an die Gottheit Christi glauben, daß unsre Religion nur ein vollkommener Socinianismus sei. Man bemüht sich, unser Christenthum zu verkleinern durch die Behauptung, daß bei uns die Religion auf die Anbetung eines Einigen Gottes zurückgeführt sei, wenigstens bei den Meisten, die nicht zum Volke gehören, und daß die Achtung vor Jesu Christo und für die Schrift vielleicht das Einzige seien, was das Genfer Christenthum vom reinen Deismus unterscheide. Wir bekennen gegenüber dieser Beschuldigung, daß unser großes Princip und unser beständiger Glaube ist, die Lehre der heil. Propheten und Apostel, die in den Büchern des Alten und Neuen Testaments enthalten ist, für eine göttliche und inspirirte Lehre zu halten, für die einzige und unfehlbare Regel unsres Glaubens und unsrer Sitten. Für uns besteht das ewige Leben darin, den allein wahren Gott zu erkennen und den er gesandt hat, Jesum Christum, seinen Sohn, in dem die ganze Fülle der Gottheit leiblicherweise gewohnt hat, und der uns zum Mittler, zum Heiland und Richter gegeben ist, auf daß Alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Da der Ausdruck: Achtung vor der heiligen Schrift, zu schwach und nichtssagend ist, um unsre Stellung zu ihr zu bezeichnen; so erklären wir, daß man mit vollständigem Glauben, mit gewissenhafter Verehrung, mit völliger Unterwerfung des Geistes und des Herzens den göttlichen Meister und den heiligen Geist, der durch die Schrift redet, hören muß. So sind wir, ohne uns auf menschliche Weisheit zu stützen, die so schwach und beschränkt ist, in dem Worte Gottes gegründet und gewurzelt, das allein uns wahrhaft weise macht zur Seligkeit, durch den Glauben an Jesum Christum."

Es wäre unbillig, an der Aufrichtigkeit dieses Manifestes der Compagnie zu zweifeln. Es beweist vielmehr, welchen Grund der evangelischen Lehre sie um keinen Preis aufgeben wolle, wenn sie sich auf ihren Glauben besann. Aber zwei Bemerkungen drängen sich auf. Einmal war, wie wir später eingehend beweisen werden, der darin dargelegte Glaube zwar ein Ausdruck dessen, was man von der altkirchlichen Lehre festhalten wollte, aber nicht ein Ausdruck der praktisch das kirchliche Leben beherrschenden Wahrheit. Sodann geht aus dem Manifeste hervor, daß der

Vorwurf des Socinianismus nicht durch ein klares bündiges Bekenntniß widerlegt, sondern umgangen ist. Die athanasianische Trinitätslehre war in der That aufgegeben. Das Wohnen der göttlichen Lebensfülle in dem Menschen Jesu war im Sinn der damaligen Pastoren nicht eine Menschwerdung Gottes, sondern vielmehr eine Salbung des Menschen Jesu, mit den Kräften der Gottheit. Doch, wie dem auch sei, den Nachdruck legen wir darauf, daß der Inhalt des Manifestes mehr eine theoretische Ueberzeugung in apologetischem Interesse war, als der Geist und Kern des damaligen pastoralen Wirkens. — Der Krieg der Compagnie gegen Voltaire wurde mit wachsender Heftigkeit fortgesetzt. Sie veranlaßte ihre Glieder, gegen die Lehren und Schriften Voltaires zu predigen, und durch fleißige Hausbesuche seinem Einfluß zu steuern. Mit specieller Rücksicht auf Voltaire wurde den Pastoren aufgegeben, die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz der Pflicht auf der Kanzel zu vertheidigen. Der Spott und das Raisonnement des Philosophen hat wohl schwerlich größern Schaden gestiftet, als der Umstand, daß er die Pastoren in die Lage versetzt, diese einfachsten Religionswahrheiten des Langen und Breiten zu erweisen. Jacob Vernet, Roustan und Claparède schrieben wiederholt gegen Voltaire. Vernes erwiederte ihm in seinen Confidences philosophiques in beißendem, spottendem Witztone.

Die Herausgabe des Emil von Rousseau, mit seinem Glaubensbekenntniß des Vicars von Savoyen, bereitete der Compagnie einen neuen Kampf. Rousseau tritt daselbst als warmer Apologet der Religion auf, verwirft aber Alles, was über die Grenzen der natürlichen Religion hinausgeht. Die Pastoren, welche theilweise nahe mit Rousseau befreundet waren, der sie so wacker im Kampfe gegen Voltaire unterstützt hatte, wurden dadurch sehr betroffen, und konnten um so viel weniger stillschweigen, als der übernatürliche Ursprung des Christenthums das Wesentliche war, was sie von der altkirchlichen Lehre beibehalten hatten. Vernes schrieb ihm darüber 1762: „Mein lieber Freund! Ich weiß, daß Ihr System der natürlichen Religion bewundernswerth ist, ich habe es mit Begeisterung gelesen und wiederholt gelesen; ich kenne nichts, was diesem herrlichen Abschnitt gliche. Aber warum sind Sie nicht dabei geblieben? Welchen Dienst würden Sie uns erwiesen haben, wenn Sie von dieser Religion abgeschnitten, was die Menschen hinzugefügt haben und gezeigt hätten, daß die Lehre Jesu und der Apostel sich vereinigt mit der natürlichen

Religion, sie vervollkommnet und vervollständigt, indem sie ihr eine höchste und unfehlbare Autorität giebt!" Diese Aeußerung ist ein treffendes Zeugniß von dem supranaturalistischen Rationalismus, der die Genfer Kirche im 18ten Jahrhundert beherrschte. Die Offenbarung wurde als Bekräftigung und göttliche Besieglung der natürlichen Religion angesehen.

Der kleine Rath, aus zaghafter Rücksicht auf die französische Regierung, und verletzt durch die antiaristokratischen Grundsätze Rousseau's, ließ den Emile und den Contrat social öffentlich verbrennen. Rousseau gerieth darüber außer sich vor Zorn, den er alsbald nicht nur gegen den Staat, sondern auch gegen die Kirche seines Vaterlandes ausließ. In den Lettres de la montagne griff er 1764 die geoffenbarte Religion und die Compagnie des Pasteurs mit gleicher Leidenschaft an. Mit beredtem Spotte leugnete er alle Wunder und Weissagungen, und der Haß gegen die Compagnie gab ihm die in Genf berühmt gewordenen Worte in den Mund: „Man fragt die Pastoren der Genfer Kirche, ob Jesus Christus Gott ist — sie wagen nicht zu antworten. Man fragt sie, welche Mysterien sie annehmen — sie wagen nicht zu antworten. Ein Philosoph wirft einen flüchtigen Blick auf sie, durchschaut sie, erkennt sie als Arianer und Socinianer, er sagt es, er glaubt sie damit zu ehren — alsbald beunruhigt, erschreckt; versammlen sie sich, berathen sich, sie sind bestürzt, sie wissen nicht an welchen Heiligen sie sich wenden sollen; nach langen Gutachten, Berathungen und Conferenzen, kommt Alles auf ein wirres Geschwätz (amphigouri) heraus, das weder Ja noch Nein sagt. In der That das sind wunderliche Leute, Eure Herrn Pastoren! Man weiß weder was sie glauben, noch was sie nicht glauben; man weiß selbst nicht, was sie zu glauben scheinen wollen; ihre einzige Art, ihren Glauben vorzutragen, ist, den Anderer anzugreifen." — Die Compagnie verwahrte sich in einem Manifest sowohl gegen die von Rousseau vorgetragenen Principien als gegen den gehässigen Angriff. Indessen wurde ein ähnlicher Vorwurf gegen die in Genf herrschende Lehre, etwa 20 Jahre später, in einer Petition protestantischer Pastoren an den König von Frankreich noch einmal wiederholt, bis die französische Revolution mit ihren Schrecken alle andern Interessen verschlang. Zu Anfang unseres Jahrhunderts tauchte er dann von Neuem auf aus reinerer Quelle, und mit größerem Erfolge.

Indessen würde man der Genfer Kirche des vorigen Jahrhunderts bitteres Unrecht thun, wenn man sie der Irreligiösität

beschuldigen wollte. Im Gegentheil stand sie in Mitten der damals herrschenden französischen Bildung als eine Ausnahme da. Mit ihrem Zeugniß für die geoffenbarte Religion und für eine gottesfürchtige Sittlichkeit war es ihr Ernst. Auch scheint die häufig wiederholte Beschuldigung ungegründet, daß die Compagnie, seit Abschaffung der Glaubensbekenntnisse, mit Bewußtsein einen geheimen Plan befolgt habe, ohne Aufsehen die Grundwahrheiten der christlichen Lehre bei Seite zu schaffen. Vielmehr verlor man, nach der Reaktion gegen die Herrschaft des orthodoxen Systems, das kirchliche Dogma mehr und mehr aus dem Bewußtsein und gefiel sich darin, die sogenannten mysteriösen Lehren des Christenthums bei Seite zu lassen und sich bei der Moral aufzuhalten. Die ganze Geschichte Genfs hatte zudem die Frömmigkeit so sehr mit dem Patriotismus verknüpft, daß die Anhänglichkeit an die Religion der Väter mehr eine der ersten Bürgertugenden wurde, als ein inneres Leben. Daher finden wir auch die Nützlichkeit und Nothwendigkeit der Religion für den Staat und die Gesellschaft eine große Rolle in der Apologetik des Jahrhunderts spielen. Man kannte das Evangelium nicht mehr, und das kirchliche Nationalgefühl war ein mächtiger Hebel der Eigengerechtigkeit.

Die Theologie und die Predigt des 18ten Jahrhunderts gewähren uns dasselbe Bild, wie die Apologetik. Der einflußreichste Schüler Turrettin's war Jacob Vernet, Pastor seit 1734, Professor der Theologie von 1756—1790. Er stand auf Turrettin's Schultern, benützte seine Manuscripte, entfernte sich aber weiter, wie jener, von der orthodoxen Lehre. Sein Streben war, zu einer allein der Schrift nachgebildeten Glaubenslehre zu gelangen; nur hinderte ihn die Philosophie des Jahrhunderts, der Bibel ins Herz zu schauen. Besonders zahlreich sind seine apologetischen Arbeiten, in denen er die geoffenbarte Religion, ihre Autorität, ihre Wunder und ihre Weissagungen vertheidigte. Sein berühmtestes Werk jedoch ist seine Instruction chrétienne in 5 Bänden, eine mit vieler Sorgfalt ausgearbeitete populäre Dogmatik in Fragen und Antworten. Dasselbe ist höchst bezeichnend für den Standpunkt der damaligen Theologie. Die Dreieinigkeit Gottes ist bei Seite gelassen; die Gottheit Christi ist dem Ausdrucke nach festgehalten, wird aber so dargestellt, daß Gott sich auf das Innigste mit dem Menschen Jesu verbunden habe; „da wir nicht wissen, auf welche Weise unsre Seele mit unsrem Körper vereinigt ist und wie Gott gegenwärtig ist, oder wie er in seinen Geschöpfen wirkt, um wie viel schwieriger ist es

zu sagen, wie und *inwieweit* die göttliche Natur der Menschheit Jesu Christi *gegenwärtig* und mit ihr vereinigt war. Das ist ein Geheimniß, das weder möglich noch nothwendig ist zu verstehen. Uns genügt es, daß nichts Widersprechendes und Unmögliches an der Sache ist." Die Erbsünde fällt ebenfalls fort; aber doch wird als Thatsache aufgestellt, daß alle Menschen mehr oder weniger Sünder seien. Das eigentliche Ziel des Evangeliums ist, den Menschen tugendhaft und glücklich zu machen. Dazu gehört wesentlich, daß Gott uns die Sünde verzeiht und mit Milde behandelt. Der Tod Christi hat es keineswegs Gott erst möglich gemacht, seine Gnade den Sündern versichern zu lassen. Aber sein freiwilliges Opfer war von Seiten Gottes die feierlichste Erklärung, daß er trotz der Strafe, die die Sünde verdient, dem Sünder gnädig sein wolle. Buße, Glaube und Heiligung durch gute Werke, sind die drei nothwendigen Bedingungen, um an der Sündenvergebung in Christo Theil zu haben. Der heilige Geist hilft uns zu allem Guten, aber durch die natürlichen Wege der göttlichen Vorsehung. — Diese Lehre ging unter dem Ansehen und der Einwirkung Vernet's in alle Predigten und Katechismen des Jahrhunderts über; und es bedarf wohl keiner Erörterung um zu zeigen wie die evangelische Wahrheit in allen ihren Kernpunkten dadurch fundamental umgestürzt wurde.

Je näher wir dem Zeitpunkt der Erweckung und des Kampfes kommen, desto nöthiger erscheint es, aus den Urkunden selbst ein anschauliches Bild der herrschenden Lehrweise vorzuführen. Ein Blick in die berühmtesten *Predigten* aus der zweiten Hälfte des 18ten Jahrhunderts zeigt den unbewußten und allmähligen, aber tiefen Abfall von den evangelischen Grundwahrheiten.

Auf die *Form* wurde ein ungemeiner Fleiß verwandt; die Pastoren lebten nach ihrer ganzen Geistesrichtung im lebendigen Zuge der blühenden schönen Literatur. Je ärmer ihre Predigten an evangelischem Inhalte wurden, desto eifriger waren sie, durch den Glanz und die Kunst der Form einen Ersatz zu bieten. Die großen französischen Kanzelredner Saurin, Bossuet, Massillon, wurden fleißig studirt und nachgeahmt. In den akademischen Studien hatten zu Ende des Jahrhunderts die homiletischen Uebungen allein noch einen reellen Werth. Man hatte sich so sehr angewöhnt, nicht nur die Ausarbeitung, sondern auch den Vortrag der Predigt als ein Werk der zu lernenden und zu übenden Darstellungskunst anzusehen, daß junge, strebsame Theo-

logen vor dem Spiegel die Mimik ihrer Predigt einstudirten, und sich wohl bei berühmten Schauspielern über die Weise des Vortrags Rath erholten. Daher haben auch alle Predigten dieser Zeit ein rhetorisches und gekünsteltes Gepräge.

Dem Inhalte nach bilden die Predigten ein vollständiges Bild des Zeitgeistes. Die moralischen Themata herrschen durchaus vor. Der Kranz häuslicher und bürgerlicher Tugenden wird mit sinnreicher Mannigfaltigkeit und Ordnung gewunden. Die Religion strahlt unter allen Tugenden als die Wurzel derselben und als die Quelle alles Glückes hervor. Es ist mehr von der göttlichen Religion, als von Gott selbst, mehr von der Frömmigkeit, als vom Glauben die Rede. Unter Religion verstand man den Inbegriff der Lehren und Vorschriften, die zur Tugend leiten. Die Pastoren sind die Herolde der Religion und haben ihre Schönheit, ihre Wahrheit, ihren Nutzen und ihre heiligende Kraft darzulegen. An diese Gedankenreihe knüpft sich eine zweite an, welche die Unsterblichkeit preist und den Lohn, der in der jenseitigen Welt der Tugend wartet. Mit dieser Aussicht wird der Weinende getröstet, der Weltmensch gewarnt, der Tugendhafte gestärkt. An dritter Stelle schmückt dann auch der Name Gottes die Rede. Sein zartes Vaterherz gegen alle Menschen, seine weise und gütige Vorsehung, seine Offenbarung in den Werken der Schöpfung ruft nicht selten begeisterte Worte in den Mund der Prediger. Wir finden da eben die drei Grundgedanken wieder, welche den deutschen Rationalismus beherrschten. Aber in Genf waren dieselben ganz in eine supranaturalistische Hülle eingewickelt. Daher werden die vorherrschenden moralischen Predigten, von Zeit zu Zeit, durch beredtsame Apologien der Inspiration der heiligen Schrift, der Thatsächlichkeit der Wunder, der Auferstehung und Verherrlichung Jesu unterbrochen. Rückten dann dreimal im Jahre die großen christlichen Feste heran, und richtete die Feier des Tages die Gedanken auf die großen christlichen Grundthatsachen, so treten häufig in völliger Unbefangenheit die altkirchlichen Lehren von dem stellvertretenden Opfertode Christi und von der Rechtfertigung durch den Glauben zu Tage. Aber einmal bringt sie nur die Gelegenheit des Festes vorübergehend in Erinnerung; sodann tritt in höchst naiver Weise neben die Heilslehre die Versicherung, daß wir uns mit unsrer Tugend der Gnade Gottes und Jesu würdig machen müssen, um sie zu empfangen. Jesus helfe uns durch seine Lehre und sein Beispiel, durch Frömmigkeit und Tugend die in ihm offenbar gewordene Gnade Gottes zu verdienen.

Wenn wir einige Auszüge aus den Predigten Amédée Lullin's mittheilen, so haben wir einen der berühmtesten und einen der gediegensten Prediger ausgewählt. Lullin gehörte der Aristokratie an, wurde unter Alphons Turretin gebildet, war zwischen Turretin und Vernet Professor der Dogmatik und starb 1756 als Rektor der Akademie. Seinen Predigten fehlte es nicht an biblisch-christlichen Gedanken. Aber doch treten dieselben sehr zurück gegen die Moral und sind durch Vermischung mit derselben nicht rein vorhanden. Charakteristisch sind schon die Themata seiner Predigten: „Das Abendmahl als Beweis der Wahrheit des Evangeliums; die Nothwendigkeit der Arbeit; die Nützlichkeit der Arbeit; die Frömmigkeit belohnt; Nothwendigkeit der Versöhnlichkeit; Vorbereitung zum Tode; von dem Predigtamt; Bitte Jesu für seine Jünger; die absichtliche Verblendung; die Freundschaft, die den Tod überdauert; Herodes von Würmern verzehrt; das Almosen der Wittwe; die Gastlichkeit belohnt; die Güte Gottes; der Ruhm des Christen; die Fürsorge Gottes für die Völker." Das sind sämmtliche Ueberschriften von zwei Predigtbänden. In der ersten Predigt Lullin's heißt es: „Gott, aus Mitleid mit der Menschheit, schickt ihr einen Erlöser, der vollendet was Moses und die Propheten begonnen haben zur Offenbarung der heiligen Wahrheiten, der selbst ein Muster aller Tugenden ist; der seine Lehre durch Wunder bekräftigt, der sie aufrecht erhält, indem er für sie leidet und stirbt; der bis zuletzt ausdauert, uns ein wunderbares Beispiel der Milde, Geduld, Güte und Demuth zu geben, und der endlich nicht nur als Märtyrer leidet, sondern als unschuldiges, freiwilliges Opfer Gott dargebracht wird, um die Sünden der Menschen zu sühnen; Opfer an unsrer Statt, um in seiner Person zu zeigen, was die Sünde nach der Gerechtigkeit Gottes verdient und um uns zugleich zu versichern, daß durch dieses Opfer und diese mächtige Vertretung der Himmel gnädig sein werde Allen, welche gläubig die heiligende Lehre des Evangeliums hören. Es fand also eine Amnestie, ein Gnadenakt statt, kund gemacht durch unsren Mittler, und besiegelt mit seinem Blute, woraus ein neuer Bund zwischen Gott und uns hervorgeht, ein Bund, durch welchen jeder von uns gerechtfertigt, und hergestellt werden kann in den Stand der Gotteskindschaft, und in alle Wohlthaten die davon abhängen." Diese Stelle, die reiche Nachklänge der evangelischen Wahrheit enthält, steht vereinzelt da. Es folgen ganze Reihen von Predigten, in welchen irgend eine Tugend, ein Blick auf dieses und jenes Leben empfohlen

wird. So z. B.: „Wenn wir ein göttliches Gesetz zu beobachten, ein Gewissen zu befolgen, eine Seele zu vervollkommnen und zu retten, eine Rechenschaft abzugeben, eine ewige Seligkeit durch die Heiligung zu hoffen haben; mit Einem Wort, wenn es nur Ein Mittel giebt, uns vollständig glücklich zu machen, das darin besteht, das Gute zu thun, — welches Interesse, welcher Schatz, welche Klugheit, welches Verdienst ist der Tugend vergleichbar!“ Von dem Predigtamt heißt es: „Wir sind die Diener dessen, welchen Gott gesalbt hat zum Heiland der Welt, der sein Sohn und sichtbares Ebenbild ist, das Haupt der Kirche, der Richter der Welt. Dieser göttliche Meister hat uns beauftragt, die Menschen zu ihm zu führen durch die Predigt seines Wortes, sie in seine Kirche einzuführen; sie zur Frömmigkeit, zur Gerechtigkeit, zur Mäßigkeit, zur Eintracht, zur Geduld, zur Liebe zu leiten; sie zu erinnern an das, was er gethan und gelitten hat für sie; in seinem Namen die Vergebung der Sünden denen zu verkündigen, die sich bekehren; die Bösen zu schrecken, die Guten zu trösten, alle Welt einzuladen, die heilsame Gnade Gottes zu suchen, und in das Reich Gottes einzutreten, um einst ewig verherrlicht zu sein.“ Im zweiten Bande finden wir eine charakteristische Aeußerung: „Das Wort Gottes, die Offenbarung im Allgemeinen und insbesondere die christliche Lehre ist die heiligende Wahrheit, einzig in ihrer Art, welche vom Himmel gebracht worden ist, um die Menschen zu guten Leuten (gens du bien) zu machen. Das was dem gesunden Menschenverstand (bon sens) gemäß ist, ist die Wahrheit; und eine Verkettung heiligender Wahrheit bildet gewiß eine göttliche Religion. Dies Princip gegründet darauf, daß Gott heilig ist und daß er der Urheber des gesunden Menschenverstandes ist, kann nicht bezweifelt werden. Die Lehre Jesu ist der reine Menschenverstand, der entwickelte Gemeinsinn (le sens commun développé), in Schrift gebracht, in seine Einzelheiten zerlegt, verständlich für die Einfachsten; sie ist der sens commun, bekräftigt durch eine feierliche Bestätigung vom Himmel, vervollständigt endlich durch Wahrheiten, die dem Menschen zu entdecken nicht gegeben waren, die er aber als ausgezeichnet vernünftig erkannt, sobald sie ihm dargeboten sind.“ — „Die Dogmen sind uns nur von der Seite dargestellt, wie sie auf die Sitten wirken; die Vorschriften, die Motive, die Hülfsmittel, die Verheißungen, die Drohungen haben nur diesen Zweck der Heiligung.“

Wir würden die Aufmerksamkeit ermüden, wenn wir den fundamentalen Unterschied dieser Lehre von den reformatorischen Wahrheiten noch nachzuweisen suchten; und doch haben wir die positivsten Stellen aus Lullin's Predigten ausgesucht. Die aus etwas späterer Zeit stammenden Predigtsammlungen von Mouchon, de Rochemont, Picot, Remilly, Laget, Claparède, gehen noch weiter und stellen die Moral vollständig oben an. — Bei Rochemont findet sich eine Predigt: „Les grands principes de la religion", deren Inhalt ist: daß Gott uns zur Unsterblichkeit berufen hat, wir uns aber derselben würdig machen müssen. Daselbst heißt es: „Mit dem Reiche Gottes bezeichnet die Schrift das Christenthum selbst, oder wenn Ihr wollt, die christliche Kirche, die heilige Gesellschaft, welche Jesus zur Ehre Gottes und zum Glücke des Menschen zu bilden gekommen ist. Alle welche den Willen ihres Vaters im Himmel thun wollen, welche durch Geduld in guten Werken die Unsterblichkeit suchen — Jesus stellt sich an ihre Spitze, und durch seine Gesetze, sein Ansehen, sein Beispiel macht er aus ihnen ein besondres Volk, ein geistliches Königreich. Es ist das Reich der Wahrheit und der Tugend, das Reich Jehovah's." Am häufigsten kommen vereinzelte Erinnerungen an die evangelische Lehre in den Predigten apologetischer Tendenz vor. Aber auch hier sehen wir den Atheismus und Deismus des Jahrhunderts in eine Lage drängen, welche zufrieden stellte wenn es gelang, die allgemeinsten Religionswahrheiten aufrecht zu erhalten.

Was im Allgemeinen in Genf den religiösen Zustand des Jahrhunderts kennzeichnet, die Verschmelzung des kirchlichen und nationalen Bewußtseins, spiegelt sich auch in den Predigten. Die Lehre der Reformation und die Sittenreform war abhanden gekommen; dagegen war die Erinnerung sehr lebendig geblieben, daß Genf seiner Religion seinen Ruhm allein verdanke, und diese Erinnerung umgab die Diener der Kirche, die Stätten des Gottesdienstes, die frommen Gebräuche, mit einer Autorität und Würde, welche trotz der stärksten Gegenwirkungen des Unglaubens nicht verloren ging. Die Religion der Väter galt als das werthvollste Erbstück derselben, und in diesem Sinne kehrt in den Predigten der Gedanke immer neu wieder: von welchem Nutzen für den Staat, von welcher Wichtigkeit für die Gesellschaft, welch eine heilige schöne Erinnerung die Religion sei. Daß sie eine Gemeinschaft der Herzen mit Gott sei, trat in den Hintergrund.

Der Blick auf die unbeschränkte Gewalt, welche die Compagnie des Pasteurs im 18ten Jahrhundert an sich zog, gab uns schon Gelegenheit der Veränderungen zu erwähnen, die der kirchliche Katechismus erfuhr. Wir haben dieselben nun in ihrer dogmatischen Tendenz zu schildern. — Der Beschluß von 1725 hatte zwar den Katechismus Calvins nicht als gesetzliches Glaubensformular, aber als dogmatische Grundlage der Lehre aufrecht erhalten. Je weniger man indessen auf den dogmatischen Kern desselben Werth legte, desto mehr mußte sich seine formelle Mangelhaftigkeit fühlbar machen. Daher geschah es allmählig und unvermerkt, daß der Katechismus Osterwald's faktisch in Gebrauch kam. Die Freiheit, welche die Einrichtung des Confirmandenunterrichts 1735 unter Leitung einer Privatgesellschaft gewährte, in der Wahl der zu Grunde gelegten Lehrtexte, beförderte diesen allmähligen Wechsel. Er ging in die Gymnasien und schließlich auch in die kirchlichen Kinderlehren über. Die Unbefangenheit, mit der man diese Veränderungen vornahm, ist ein neuer Beweis, wie im 18ten Jahrhundert aus der Bekenntniß- und Disciplinkirche eine Verwaltungskirche wurde, oder aus der christlichen, reformirten Kirche, wie sie Calvin sich gedacht, ein patriotisches, religiöses Institut.

Der Katechismus Osterwald's enthält im Wesentlichen noch die reformatorische Lehre und in formeller Hinsicht manche Vorzüge. Vor Allem ist von hohem Werthe, daß der erste der drei Theile einen Abriß der Geschichte Alten und Neuen Testaments in sich schließt. Ein zweiter Theil behandelt die dogmatischen Wahrheiten der christlichen Religion, ein dritter Theil die Moral. Die calvinistische Lehre von der Prädestination fehlt allerdings. Aber über die Erbsünde, über die göttliche Natur Christi, über die Versöhnung und über die inneren Wirkungen des heiligen Geistes findet sich, in unzweideutigen Ausdrücken, die evangelische Wahrheit. Aber dennoch macht sich der Einfluß der Zeitideen schon bemerkbar. So z. B. nahmen der Abriß der heiligen Geschichte und der dogmatische Theil zusammengenommen, nicht die Hälfte des Umfangs ein, den die Moral in Anspruch nimmt. Die Eintheilungsgründe des letzten moralischen Theils sind einerseits der Philosophie entnommen, und anderseits ist der Versuch gemacht, die Reihenfolge des alten Katechismus (die 10 Gebote, das Gebet des Herrn, die Sakramente), in die Eintheilung zu verweben. Taufe und Abendmahl sind dem dogmatischen Gebiet entzogen. Denn die calvinistische Ansicht vom Abendmahle ist aufgegeben, und die Sa-

kramente werden als vom Herrn angeordnete religiöse Ceremonien behandelt. Auch darin verräth sich das Jahrhundert, daß der Ausgangspunkt der ganzen Lehre von „der Religion als der nothwendigsten aller Kenntnisse" genommen wird, und daß die Vernunft, das Gewissen und die heilige Schrift als die drei Quellen der Gotteserkenntniß nebeneinander gestellt werden, so freilich, daß letztere den Vorzug erhält.

Doch blieb es nicht bei Osterwald. Es fanden im Laufe des 18ten Jahrhunderts verschiedene Bearbeitungen statt, welche sich in der Form eng an ihn anschlossen, aber in der Lehre sich weit von ihm entfernten. Neben Osterwald gingen auch selbstständigere Versuche einher. So sollte die schon erwähnte instruction chrétienne von Jacob Vernet dem Jugendunterrichte dienen, und er gab neben dem größern Werke, einen Auszug aus demselben unter dem Namen Catéchisme familier heraus. Ebenso fand der „christliche Katechismus" von Jean Ami Martin Verbreitung. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts erwarb sich die Bearbeitung des Osterwald'schen Katechismus durch Jacob Vernes (1726—1770) die weiteste Verbreitung. Als 1761 eine zahlreiche Auflage desselben von dem orthodox gesinnten Professor Antoine Maurice denuncirt wurde, konfiscirte der kleine Rath die ganze Auflage. — Aber der Geist der Zeit erwies sich stärker, als die Maaßregeln der Behörde. Die Mannigfaltigkeit der in Umlauf stehenden Ausgaben und die Anfragen einiger Eltern, den Katechismus Calvins durch einen zeitgemäßeren zu ersetzen, riefen 1787 den Beschluß der Compagnie hervor, eine Bearbeitung des Katechismus von Vernes definitiv einzuführen. Derselbe erschien 1788 unter dem Titel: Catéchisme destiné particulièrement à l'usage des jeunes gens qui s'instruisent pour participer à la Ste.-Cène.

Die Eintheilung, sowie die Reihenfolge der Abschnitte und der Fragen war dieselbe in dem Neuen Katechismus, wie bei Osterwald, ja selbst der Wortlaut stimmt in den meisten Fällen überein. Hie und da sind methodische Abänderungen gemacht, auch polemische Abschnitte gegen die römische Lehre eingeschaltet. Zahlreichen Aenderungen dagegen liegt ein entschiedenes dogmatisches Interesse zu Grunde. In der Paradiesesgeschichte z. B. betont Osterwald den ursprünglichen Stand der Unschuld und spricht von dem erblichen Verderben, das die Sünde Adams über die Menschheit gebracht. Die Katechismen der Compagnie von 1788, 1793 und 1802, sprechen nur von dem schönen Paradiese,

„einem lieblichen und fruchtbaren Orte", und wie Gott die Menschen zur Strafe ihres Ungehorsams den Beschwerden dieses Lebens und dem Tode unterworfen habe.

Osterwald stellt, bei der Erwähnung des apostolischen Symbolums, die Lehre von der Dreieinigkeit der Lehre von Gott voran. Die Katechismen der Compagnie schweigen an derselben Stelle, nicht nur von der Dreieinigkeit, sondern lehren, das Symbolum habe vier Theile: Von Gott, von Christo, vom heiligen Geist und von der christlichen Kirche.

Bei dem zweiten Artikel fragt Osterwald: „Ist es nothwendig, an Christum zu glauben?" Antwort: „Ja; denn nur durch ihn können wir selig werden." Frage: „Bedurften die Menschen eines Heilandes?" Antwort: „Ja, weil sie Sünder waren." — Die Katechismen von Genf lassen die letzte Frage ganz weg und antworten auf die erste: „Ja, denn er lehrt uns Gott recht erkennen und nur durch ihn haben wir die volle Versicherung unsrer Seligkeit."

Osterwald sagt: „Jesus ist der Einige Sohn Gottes, nicht nur wegen seiner wunderbaren Geburt und seiner Auferstehung, sondern besonders, weil er derselben Natur ist, wie Gott sein Vater." — In den Genfer Katechismen heißt es: „Jesus ist der Einige Sohn Gottes genannt wegen seiner wunderbaren Geburt, der Vorzüglichkeit seiner Natur, und seiner innigen Gemeinschaft mit Gott." Was das Werk der Erlösung betrifft, so fragt der Genfer Katechismus: „Wie hat Jesus Christus die Menschen von ihren Sünden befreit?" Antwort: „Nicht nur indem er sie von der Verdammniß und den Strafen befreite, welche die Sünde verdient, sondern auch, indem er ihnen die Mittel gab, sich von der Sünde selbst zu befreien und sich zu heiligen." Frage: „Welches sind die Mittel, durch welche Jesus uns von der Herrschaft der Sünde befreit?" Antwort: „Durch seine ganz heilige Lehre, sein vollkommenes Beispiel und die Hülfe des heiligen Geistes." Frage: „Wie hat uns Jesus von der Strafe befreit, welche unsre Sünden verdienten?" Antwort: „Indem er uns von Seiten Gottes die Vergebung der Sünden unter der Bedingung der Buße verkündigte, und uns diese Vergebung durch seinen Tod und seine Auferstehung bekräftigte." Osterwald an derselben Stelle: „Jesus ist gestorben, um die Sünden der Menschen zu sühnen und um der Gerechtigkeit Gottes genug zu thun: um uns durch seine Auferstehung die Hoffnung unsrer Auferstehung gewisser zu machen, und um uns zu heiligen." — Die obige Stelle des Genfer Katechismus wird nicht abgeschwächt, wenn die Frage nach der

Wirkung des Todes Christi später so beantwortet wird: „Wir sehen hier, daß Gott, der nach seiner Barmherzigkeit geneigt war, den sündigen und reuigen Menschen gnädig zu sein, gewollt hat, daß der freiwillige Tod Jesu Christi alle alten Opfer bei Seite schaffe, und zu allen Zeiten als das einzige Opfer angesehen werde, an das er seine Gnade und die Sündenvergebung knüpft."

Vom heiligen Geiste lehrt Osterwald: „Wir müssen an ihn glauben, weil wir auf seinen Namen getauft sind und er die Quelle aller heilsamen Gnadengaben ist. Sein Wesen ist unendlich und göttlich, und er ist die allmächtige Kraft Gottes." Ueber sein Wesen erfahren wir in den Katechismen der Compagnie gar nichts. Frage: „Welches ist der Sinn des Artikels: Ich glaube an den heiligen Geist? Antwort: Er bezeichnet, daß wir auf das Zeugniß des heiligen Geistes hören, das der Apostel und ihre im Neuen Testamente schriftlich hinterlassene Lehre annehmen. Es ist nöthig, an ihn zu glauben, weil unser Glaube auf rein menschliches Zeugniß gegründet wäre, wenn wir nicht glaubten, daß der heilige Geist selbst die Lehre der Apostel bekräftigt hat; deßhalb hat auch Christus gewollt, daß wir auf den Namen des heiligen Geistes getauft würden."

In dem moralischen Theil beginnt der Abschnitt von den guten Werken mit der Frage: „Was muß man zum Glauben und zur Buße zufügen, um die Bedingungen der Seligkeit zu erfüllen? Antwort: Die Heiligung oder die Ausübung der guten Werke. Frage: Warum müssen wir gute Werke thun? Antwort: Weil eine reelle Befriedigung damit verknüpft ist, weil man sich dadurch die Achtung und das Wohlwollen der Menschen zuzieht, aber vor Allem, weil dies das einzige Mittel ist, Gott zu gefallen und die Seligkeit zu erlangen. Die Schrift lehrt uns, daß dies der große Zweck des Evangeliums ist und die Bedingung der Seligkeit."

Der Katechismus von 1788, mit Abänderungen, die ihn den der orthodoxen Lehre nicht näher brachten, ist bis in diese letzten Jahre der officielle und obligatorische Lehrtext des Religionsunterrichtes gewesen.

Wir haben diese Auszüge mitgetheilt, weil in dem Kampfe des 19ten Jahrhunderts behauptet wurde, es seien nur theologische Spitzfindigkeiten, welche die moderne Lehrweise von der reformatorischen wesentlich unterschieden ansehen. Wir haben den Beweis geliefert, wie fundamental der Unterschied zwischen Osterwald und der Compagnie seit 1788 ist; wie groß ist er vol-

lends zwischen Calvin und derselben! Die Würde Christi und die Rechtfertigung aus dem Glauben, diese beiden Angelpunkte der reformatorischen Lehre, waren gründlich verletzt. Indessen kam die Tiefe der Umwandlung dem damaligen Geschlecht wenig zum Bewußtsein. Die Macht der Tradition ließ an dem supranaturalistischen Standpunkt streng fest halten, während sich der innere Kern der Lehre vom vulgären Rationalismus kaum unterschied.

Es wird uns nicht Wunder nehmen, wenn auch die Uebersetzung der Bibel und die Liturgie den Einfluß des Jahrhunderts erfuhr. Zu Anfang des 18ten Jahrhunderts war die altkirchliche Uebersetzung Olivetan's von zwei Theologen verbessert worden; zuerst 1723 von Martin, Prediger zu Utrecht. Seine Arbeit ist wesentlich eine sprachliche Verbesserung der altkirchlichen. Nach Zeit und Umständen ist sie getreu, aber vielfach unverständlich und dunkel in der Ausdrucksweise. Osterwald legte Martin zu Grunde, verbesserte die sprachliche Seite, verlor aber wegen zu häufiger Anwendung der Paraphrase an Genauigkeit. Seine Uebersetzung ist verständlicher als die von Martin, aber weniger getreu. Mit seiner Uebersetzung wurden auch die derselben zugefügten Betrachtungen kirchlich eingeführt. Unterdessen sammelte man das ganze Jahrhundert hindurch die Materialien zu einer neuen Uebersetzung. Man benützte dazu die neuen kritischen und sprachlichen Forschungen. Als das Ergebniß dieser fortgesetzten Arbeit gab 1805 die Compagnie eine neue Uebersetzung heraus und führte sie in die Genfer Kirche ein, während die französischen Gemeinden sie zurückwiesen. In wissenschaftlicher Beziehung hat diese Uebersetzung gewisse Vorzüge gegen die früheren; namentlich die schwierigeren Bücher des Alten Testamentes haben gewonnen. Aber sehr entschieden verräth sich die antidogmatische Tendenz des Zeitalters. Man hat das später übertrieben und eine entschiedene Fälschung des Originals daraus gemacht. Aber dennoch ist nicht nur die Kraft der biblischen Ausdrücke und Wendungen vielfach abgeschwächt und verflacht, und schimmert der zweideutige Glanz der Salons des Jahrhunderts hindurch, sondern man hat auch die dogmatisch wichtigen Stellen meist zu Gunsten der Aufklärung gedeutet. — Wenige Beispiele werden das veranschaulichen. In der Schöpfungsgeschichte heißt es statt: „der Geist Gottes schwebte über dem Wasser": „Ein Wind erregte die Oberfläche des Wassers." Micha 5, 2 hat man aus den „Ausgängen von Ewigkeit"; „Ausgänge von alten Zeiten her" gemacht. Phil. 2, 6 übersetzte man μορφὴ τοῦ θεοῦ mit: image de

Dieu. Jes. 9, 5 lesen wir statt „Père d'éternité:" „Père du siècle à venir." Joh. 3, 36 ist ἀπειθῶν mit: „wer ungehorsam ist," übersetzt. Auch in der Wahl der Lesarten zog man ohne die kritischen Gründe zu wiegen, diejenigen vor, welche der orthodoxen Lehre zuwider sind.

Am Meisten von der reformatorischen Lehre fand sich zu Ende des 18ten Jahrhunderts noch in der Liturgie übrig, namentlich in dem Sündenbekenntnisse, doch waren auch hier die stärksten Ausdrücke des herrlichen von Beza eingeführten Bekenntnisses abgeschwächt oder weggelassen. Man ließ in den allgemeinen Umrissen die alten Formeln, die der Gemeinde geläufig waren, bestehen und nahm nur mit diesen oder jenen Ausdrücken einzelne, zuweilen jedoch sehr bedeutsame, Abänderungen vor. So z. B. findet sich in der Ausgabe von 1743, bei einer liturgischen Handlung, die Formel: „das Blut Christi wird Euch rein waschen von allen Euren Sünden." Dieselbe ist in der Ausgabe von 1807 an derselben Stelle weggelassen. In Deutschland bot da, wo nicht moderne verwässerte Gesangbücher eingeführt wurden, der reiche Schatz der Kirchenlieder immer noch bedürftigen Herzen die Fülle der evangelischen Lehre, wenn sie auch von der Kanzel nicht mehr gepredigt wurde. Die Psalmen dagegen, die sich in den gesetzlichen Gedankenkreisen des Alten Testamentes bewegten, waren nicht geeignet, einen solchen Dienst zu leisten. Sie vertrugen vollkommen eine moralisirende Deutung, welche mit dem Charakter der herrschenden Lehre übereinstimmte.

So war im Allgemeinen der Thatbestand der Genfer Kirche um die Wende des 18ten und des 19ten Jahrhunderts. — Halten wir hier einen Augenblick inne, um das Bild desselben den Stiftungen Calvins gegenüber zu stellen. Was war geblieben, was war verschwunden? Wir glauben keinen zu starken Ausdruck zu gebrauchen, wenn wir sagen: Das Skelett war geblieben, hatte aber Fleisch und Blut und in ihnen das Leben verloren. Die äußere Anstalt war noch vorhanden, aber die Lehre und die Zucht waren abhanden gekommen.

Damit waren aber die beiden innern Säulen eingestürzt, auf welchen Calvin seinen Bau aufgerichtet hatte. Was die Lehre betrifft, so lag die nächste geschichtliche Ursache in der Uebertreibung des Dogmatismus zuerst, und in der Uebertreibung der Reaktion gegen denselben hernach. Weder für das Eine noch für das Andere kann man Calvin verantwortlich machen. Aber hat diese Entwicklung doch nicht schon in den Stiftungen Calvins seine

tiefe Grundlage? Es ist eine auffallende Thatsache, daß die reformirten Kirchen, die unter dem Kreuz d. h. unter dem Druck des Staates und unabhängig von demselben standen, am Rhein, in Frankreich, in Ungarn, weit unverschonter von den Einflüssen des Zeitgeistes blieben, als die reformirten Staatskirchen. Das frei gehandhabte Presbyterial- und Synodalsystem bildete dort ein starkes Gegengewicht. Die Genfer Kirche war zwar auch nach den Grundsätzen des Presbyterianismus organisirt; aber die Garantie der reinen Lehre suchte Calvin in dem Bund mit dem Staate; ihm übergab er das eigentliche Kirchenregiment, und auch das anfangs im Consistorium überwiegende Laienelement war durchaus mit der Staatsverfassung verschlungen. Erwies sich nun die Voraussetzung Calvins, welche in den Vertretern des Staates, die gewissenhaften und getreuen Wächter der reinen Lehre sah, als falsch; trennte sich das Interesse der Obrigkeit von den innern kirchlichen Fragen los, so blieb dem Klerus die Leitung der Kirche allein überlassen. Derselbe hatte keine einschränkende und bindende Macht mehr über sich oder neben sich, und seine Majorität trat an die Stelle des Gesetzes. Wir haben gesehen, wie der äußere Verlauf des Umschwungs vom strengsten Dogmatismus zur Neologie allein darin bestand, daß im Klerus innerhalb eines Menschenalters aus der Minorität eine Majorität, und aus der Majoritat eine Minorität wurde.

Während so die Kirche durch die Allmacht des Klerus das Gleichgewicht verlor, das Calvin ihr durch das Band mit dem Staate zu geben geglaubt hatte, war es wiederum das enge Band des kirchlichen und des bürgerlichen Gemeinwesens, welches den Klerus den Einflüssen der zeitlichen Entwicklung aussetzte. Die Compagnie war in Genf die Obrigkeit nach ihrer innern, moralischen Seite. Dieselben Familien besetzten die obrigkeitlichen und die kirchlichen Stellen. Die übertriebene Entwicklung der aristokratischen und oligarchischen Principien theilte sich, wenn auch langsamer, dem Klerus mit. Als daher später sich Aristokratie und Bürgerschaft auf das Feindseligste gegenüberstellten, so hielt die Compagnie zwar eine ihrer Würde entsprechende unpartheiische Stellung inne, aber ihr Leben in der hohen Gesellschaft entzog ihr doch den wirksamen Einfluß auf das Volksleben. Auch setzte sie diese ihre gesellschaftliche Stellung tieferen Einflüssen der herrschenden Weltbildung aus. Im Umgang mit der dem lebendigen Christenthum innerlichst entfremdeten Gesellschaft, sog sie die Ideen der Zeit ein. Und je mehr die Religion mit dem Staat

in Gesetz und Geschichte der Republik verflochten war, desto näher lag es, jene patriotische Verehrung für das kirchliche Institut der Väter, nebst ehrbarem bürgerlichem Wandel, für christliche Frömmigkeit zu halten.

Was die Sittenzucht betrifft, so legen die Thatsachen noch entschiedener dar, daß Calvin mit seinem Ideale zu hoch gegriffen hatte und der Theologe zu wenig den frühern Juristen vergaß. Ein christlicher Staat, wie ihn Calvin erstrebte, ist in dieser irdischen Oekonomie nicht ausführbar. Eine so gewaltige Persönlichkeit, wie er war, konnte das eigne Werk zusammenhalten; aber bald mußten die beiden auf verschiedenen Grundlagen ruhenden Gemeinwesen sich scheiden, welche nicht Gott, sondern Menschen zusammengefügt hatten. Auch war bei dem innigen Band, sobald der Staat auf die strenge Aufrechterhaltung der christlichen Sitte verzichtete, die Kirche unmittelbar von diesem Verfalle betroffen.

Mit der unabwendbaren, allmähligen Erschlaffung der Sittenzucht zeigte sich nicht nur ein frommer Traum, den der Reformator gehabt, als unausführbar, sondern weil die Republik einmal auf eine christliche Sittenreformation gegründet war, so gereicht ihr Verfall sowohl dem Staate, als der Kirche zum Verderben. Zu eben der Zeit, als die Kraft des Fleisches in der Natur sich stärker erwies, als die Forderungen des Geistes im Gesetz, begann die politische Revolution und die kirchliche Erschlaffung. Unter letzterer verstehen wir nicht die Milderung der kirchlichen Disciplin, sondern vornehmlich die Entfremdung der Volksmasse von den innern religiösen Principien. Das Volk war gar zu sehr gewöhnt worden, Staat und Kirche als Haupt und Herz Eines Leibes anzusehen. Daher mußten die Diener der Kirche die Fehler der politischen Aristokratie mehr büßen, als sie selbst sich daran betheiligt hatten. Das Volk übertrug theilweise seine Verstimmung gegen die privilegirten Würdenträger der Republik auf die Kirche, deren Vertreter in gleichem Lichte erschienen. Andrerseits, wenn das Herz des Menschen noch einer Anregung bedarf, um es in der Eigengerechtigkeit zu bestärken, so wurde dieselbe durch das nationalkirchliche Ehrgefühl, wie es in Genf sich entwickelte, kräftig unterstützt.

Wir erheben damit keine Anklage gegen den Reformator, wir suchen nur eine geschichtliche Thatsache aufzuklären. Ein Einblick in die Dokumente der Reformationszeit zeigt, daß Calvin aus Gewissen und in frömmster Beugung unter Gottes Wort, so wie er es verstand, handelte, und die Früchte seiner Arbeit erinnern

an Lykurg und Solon. Nur das stellt der Zustand Genfs zu Ende des 18ten Jahrhunderts fest, daß die ethische Voraussetzung, welche dem von Calvin geschaffenen Gebilde das Leben geben und erhalten mußte, sich nicht bewährt hatte. Da aber der Geist, aus welchem Calvin Lehre und Zucht erneuert hatte, ein ewiger ist, der allenthalben mittelst menschlicher Formen handelt, aber nie an Eine menschliche Form sich dauernd fesselt, so mußte das 19te Jahrhundert kirchliche Bildungen auf ganz neuen Grundlagen erzeugen.

Calvin fand eine Gesellschaft vor, welche seit Jahrhunderten einer Autorität sich untergeben hatte, die den Namen Christi zu Gunsten eines eigensüchtigen Systems gemißbraucht hatte. Sein Werk war, den Usurpator zu entlarven, zu entthronen und den wahren Meister wieder in seine Rechte einzusetzen. Die folgenden Jahrhunderte erwiesen, daß die Gesellschaft sich diesem Einen Meister, dessen Reich nicht von dieser Welt ist, in ihrer Gesammtheit nicht unterwerfen wollte, weil der Glaube nicht Jedermann's Ding ist. Ein neuer Usurpator unter dem blendenden Namen der Freiheit, der Toleranz und der Vernunft hatte den himmlischen Meister verdrängt. Die nothwendige Folge davon war, daß das 19te Jahrhundert mit der Scheidung des christlichen und des bürgerlichen Gemeinwesens begann. Während letzteres sich von den letzten Schranken der reformatorischen Tradition losriß, gründete sich ersteres neu auf dem Princip des individuellen Glaubenslebens, und nahm den Charakter der freien Association innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft an. Damit war die Spaltung der Kirche in mannichfache religiöse Gesellschaften, nach den verschiedenen Richtungen des individuellen Lebens, nothwendig gegeben. In dieser Arbeit der Lostrennung der kirchlichen Gemeinschaft von der bürgerlichen, und ihrer Neugestaltung nach dem Principe des individuellen Glaubenslebens ist Genf noch immer begriffen. Wie die Grundsteine dazu allmählig gelegt wurden, bildet den Gegenstand unserer weitern Darstellung.

### 4. Die Uebergangszeit unter französischer Herrschaft.

Dieselbe Entwicklung drängt sich allen Völkern Europa's auf. Aber vielfach schreitet sie allmählig ohne gewaltsame Katastrophen vor. In Genf war das nicht möglich. Daß hier in der ersten Hälfte des 19ten Jahrhunderts der Umschwung unter heftigen Kämpfen fundamental stattfinden mußte, dazu haben die Ereignisse zu Ende des 18ten und zu Anfang des 19ten Jahrhunderts besonders beige-

tragen; wir meinen die Revolution und die Restauration. Ein Ueberblick über den Einfluß, welchen jene Erschütterung der europäischen Welt unmittelbar auf Genf ausübte, wird uns den Uebergang zu der neuen Zeit vermitteln.

Wir sahen, wie nach kurzer Herrschaft der rothen Mütze, Genf 1798 durch einen militärischen Handstreich gezwungen wurde, sich der „großen Nation" einzuverleiben. Bis 1814 war Genf die Hauptstadt des französischen Département du Léman. Die Sympathien der Genfer Bürger für ihre Unabhängigkeit, die nationalen Sitten und Gebräuche, erhielten sich, ja stärkten sich unter dem fremden Joche. Was die Revolution von den Gütern der alten Republik unversehrt gelassen hatte, wurde einer „Société Economique" zur Unterhaltung der Kirchen und Schulen in selbstständiger Verwaltung anvertraut, und diese Gesellschaft wurde der Mittelpunkt der conservativen, nationalen Interressen. Obwohl mit dem Sturze des militärischen Imperators die Unabhängigkeit der Republik unter allgemeinem Jubel hergestellt wurde, so gab doch die sechszehnjährige Episode dem alten Genf einen gewaltigen Stoß. Das Departement war in drei Arrondissements getheilt; das Genfer Arrondissement enthielt außer dem Genfer Territorium französische und savoyische Gebiete, von Katholiken bewohnt. Die Katholiken traten in alle bürgerlichen Rechte ein, und um 1810 wohnten schon über 4000 katholische Bürger in Genf, denen eine der protestantischen Kirchen zum Gottesdienste übergeben wurde, unter der Leitung eines Priesters und zweier Vicare.

Noch wichtiger war der moralische Einfluß der Revolutionsepoche. Einige Pastoren stellten sich zwar mit frommem Eifer der Irreligiosität des Umsturzes entgegen, und bewiesen Energie und Muth in ihrem Widerstande. Je weniger der politische Zustand zu einer moralischen Wiedergeburt der Gesellschaft Hoffnung verlieh, desto mehr wandten sich Einzelne, mit Sorgfalt und Hingebung, der Erziehung des heranwachsenden Geschlechtes zu. Ja die Kirche war selbst in jener schweren Zeit die stärkste Mauer für den Patriotismus. Aber andre nahmen auch an der allen Traditionen Hohn sprechenden Bewegung thätigen Antheil. Die Masse der Bevölkerung verlor vollends den Rest frommer Ehrfurcht für die Kirche der Väter. Man wies höhnend mit Fingern auf die, welche die Gottesdienste besuchten und einige Frauen bildeten den größten Theil der Zuhörerschaft. Ebenso durchgreifend war der entsittlichende Einfluß der Revolution. Das Consistorium verlor den Rest seiner Autorität, die es seit

Voltaire's Angriffen noch zu behaupten gewußt hatte. Die Ehegerichtsbarkeit wurde ihm durch den Code civil entzogen und um seine Sittenpolizei bekümmerte sich Niemand mehr. Der Leichtsinn des französischen Militärs und der französischen Beamten gewann die Oberhand über die bis dahin immer noch strengen Sitten der Bürgerschaft. Hatte bis dahin die Macht der Gewohnheit und der Familiensitte der Kirche wenigstens eine allgemeine religiöse Einwirkung erhalten, so wurde sie nun für die Masse der Bürger ein Gegenstand der Gleichgültigkeit oder der Verachtung. Unter solchen Umständen mußte auch die geistige Kraft der Akademie, die Lebendigkeit des Klerus, die Tüchtigkeit der Predigt tiefen Schaden leiden. Die religiöse Erschlaffung und die Zerrüttung der Vermögensverhältnisse ließ die Zahl der Professuren an der theologischen Fakultät auf zwei (für das Hebräische und für die Dogmatik) herabsinken, und erst später bot sich der Pastor Duby freiwillig zur Leitung homiletischer Uebungen an. Die Seelsorge, der Religionsunterricht, die öffentliche Predigt, Alles gerieth in einen großen Verfall. —

Mit dem Code civil wurde auch die bürgerliche Trauung eingeführt. Doch hat das, außer ganz vereinzelten Ausnahmen, die Sitte und die Achtung der kirchlichen Trauung nicht im Mindesten beeintächtigt. Brachte die Revolution das kirchliche Leben in tiefe Zerrüttung, so gab ihm die Restauration wiederum eine gewisse äußere Anregung. Eine tiefe, ja leidenschaftliche Vaterlandsliebe war trotz aller Stürme der hervorragendste Zug der Genfer geblieben. Eine unauslöschliche Erinnerung für die jetzt lebende ältere Generation ist die Begeisterung, mitwelcher, den 31sten Dezember 1813, mit dem Einzug der Oestreicher die Freiheit des Vaterlandes begrüßt wurde. Mit der sich daran anschließenden Herstellung der Republick und dem bald erfolgenden Eintritt in die Schweizerische Conföderation war eine mächtige Belebung des Patriotismus verbunden. Zugleich hatten die ernsten Zeiten ernster gemacht. Der Rausch der falschen Freiheit war vorüber, die alten unversöhnlichen Partheien reichten sich über dem geretteten Vaterlande die Hand; Alles sehnte sich nach Frieden und wünschte Ordnung. In der Verfassung suchte man die aristokratischen Erinnerungen und Privilegien mit den demokratischen Grundsätzen des neuen Jahrhunderts zu vereinigen. An die Stelle des Generalrathes und des Großen Rathes trat ein repräsentativer Rath von 278 Gliedern, von allen Bürgern unter der Bedingung eines sehr niedrigen Census gewählt. Ihm lag die Ge-

setzgebung ob, die Regierung übergab er einem Kleinen Rath. Während die Verfassung so den modernen Grundsätzen wenn auch nicht vollständige, so doch reichliche Rechnung trug, suchte man in den Formen der Verwaltung möglichst die Erinnerungen der Väter zu erneuern. Nicht nur traten die Patrizierfamilien wieder faktisch in die Besetzung der einflußreichen Stellen ein, sondern auch in den Titeln, in der auszeichnenden Kleidung, in der Form der Handhabung der obrigkeitlichen Autorität stellte man die alte Republik möglichst wieder her.

Zu diesem Sinne wurde dann auch die kirchliche Organisition auf dem alten Fuße erneuert, an der die französische Regierung Einzelnes geändert hatte. Ja die neue Constitution erkannte sogar die Ordonnances von 1576 als noch immer zu Recht bestehend an. Da indessen die Ehegerichtsbarkeit dem Consistorium entzogen blieb, so blieb dieser Körper ohne alle faktische Bedeutung, und die Compagnie des Pasteurs, die in der französischen Zeit auch den Landpastoren Sitz und Stimme in ihrer Mitte ertheilt hatte, wurde in der absoluten Vollmacht, die sie schon vorher ausgeübt hatte, vollends bestätigt. Der patriotische Aufschwung, welcher sich mit der Restauration verband, und die konservative Tendenz, welche sie beherrschte, gab diesem ehrwürdigsten Reste der alten Republik ein neues Ansehen bei der Behörde und bei dem Volk. Man glaubte die Kirche, als die Wächterin der Religion der Väter, zu einer wichtigen Rolle in der Erneuerung des Vaterlandes berufen. Sie sollte, wie sie einst den Ruhm und die Größe Genfs begründet hatte, so jetzt wieder nach der Zeit der Zerrüttung durch moralischen Einfluß das Volk zu wahrem Patriotismus, zur Ausübung aller Bürgertugenden, und zur geistigen Mündigkeit erziehen. In diesem Sinne kehrte man zu kirchlicheren Grundsätzen zurück; aber auch mehr sah man nicht in ihr, als die innere, moralische Grundlage der Republik der Väter. Selbst die Pastoren sahen ihren eigenen Beruf vorherrschend in diesem Sinne an. — Nichts ist so charakteristisch für die Eigenthümlichkeit des alten Genfer Geistes, als die Buß- und Bettagspredigten, welche zu allen Zeiten den Mittelpunkt großer Nationalfeste gebildet hatten. Ein ähnliches Fest wurde den 31sten Dezember 1813 improvisirt, um die neue Freiheit zu feiern: Der Pastor Vaucher benutzte diese Gelegenheit, zu einer Neubelebung der Frömmigkeit aufzurufen: „Die erste Tugend, welche diese wiedergeborne Stadt wieder annehmen muß, um den Absichten des himmlischen Wohlthäters zu entsprechen, die Tugend, aus der alle

übrigen herstammen — sind die religiösen Principien. Alle, die hier gegenwärtig sind, müssen das Gelübde ablegen, so regelmäßig wie möglich an unsren religiösen Versammlungen Theil zu nehmen, um den Schöpfer daselbst um seiner Wohlthaten willen zu preisen; um in ihren Herzen immer mehr die edeln Gefühle, welche die Verhältnisse herbeigerufen haben, zu nähren, und zu stärken, um alle Tage bessere Söhne, und bessere Gatten, bessere Väter; bessere Bürger zu werden. Die Hausväter müssen sich zukünftig eine Pflicht daraus machen, ihre Kinder in unsre Kirchen zu führen; die Jünglinge müssen dem Gottesdienst beiwohnen; die Magistratspersonen müssen wieder die Plätze einnehmen, die ihnen bestimmt worden sind und wo wir sie so gern wieder sehen werden; die Hirten der Heerde, unsre ehrwürdigen Pastoren, müssen ihren Eifer und ihre Wachsamkeit verdoppeln; Andacht, Ordnung, Anstand müssen diese heiligen Versammlungen zieren; wir Alle insgesammt müssen uns eine Pflicht daraus machen, das Lob unseres Gottes zu singen; unsre Kirchen müssen widerhallen von Gesängen zu seiner Ehre. Alle die Tage, welche seinem Dienste gewidmet sind, müssen wir kommen, vom neuen Eifer beseelt, ihm unsre Herzen zu weihen und den Segen über unser Vaterland zu erflehen." Außer dieser ersten Tugend empfahl Vaucher noch zwei andere: Die Liebe zur Arbeit verbunden mit Sparsamkeit, und die Eintracht der Bürger.

Bei solchen frommen Wünschen und Hoffnungen traten indessen ganz neue Elemente in das Staatsleben ein. Die neue Verfassung, welche eine aristokratische Behörde unter demokratischem Scheine, und eine liberale Regierung unter konservativen Formen schuf, trug den Keim neuer Umwälzungen in sich, welchen die patriotische Begeisterung unter der Freude des Friedens und der Versöhnung aller Partheien versteckte.

Weit bedeutungsvoller wurde indessen der ansehnliche Zuwachs, den Genf bei seinem Eintritt in den Schweizerbund erhielt. Man wollte die Unabhängkeit des kleinen Staates und die Neutralität der Schweiz, der er sich anschloß, dadurch sicherer stellen, daß Savoyen und Frankreich einige Gebiete an Genf abtraten. Man war froh, den neuen Mitbürgern mit der Ertheilung aller bürgerlichen Rechte einen Beweis der in Genf herrschenden Toleranz zu geben. Gefahren versprachen sich die Meisten so wenig von dem weder durch Besitz noch durch Bildung der Genfer Bürgerschaft vergleichbaren Zuwachse, daß man viel mehr eine Errungenschaft für den Protestantismus darin erblickte. Doch war der Zuwachs so beträchtlich, daß mit den schon vorher in Genf

wohnenden Katholiken dieselben etwa zwei Fünftel der ganzen Bevölkerung ausmachten. Weil die Republik auf die ausschließliche Herrschaft des Protestantismus ihre ganze Größe gebaut hatte, so mußten die alten Genfer auf jedem Schritte, in ihren Erinnerungen, ihren Gewohnheiten und ihren Anstalten verletzt werden, wenn die neuen Bürger mit der Forderung der Gleichstellung aller Bürger Ernst machten. Die Rechte, welche der Vertrag von Turin den katholischen Communen, zur Sicherstellung gegen ein eventuelles Eindringen des Protestantismus, namentlich in den Schulen, gab, wurden von dem begabten und gewandten Priester Vuarin mit unermüdlicher Dreistigkeit benutzt, katholische Propaganda zu machen. Konnte man es den durchschnittlich weit ärmeren Katholiken verdenken, wenn sie an den reich dotirten Wohlthätigkeitsanstalten der alten Republik Theil zu haben begehrten? Mußte dagegen nicht das tiefste Gefühl der Genfer durch die Forderung verletzt werden, daß die Renten der für die mißhandelten protestantischen Flüchtlinge gestifteten bourses Françaises Katholiken zu Gute kommen sollten? Kann man es den Katholiken verargen, wenn sie nach dem Wortlaut des Vertrages eine Ungerechtigkeit in der Thatsache sahen, daß fast alle öffentlichen Aemter in protestantischen Händen blieben? Konnte man dagegen den stolzen, fein gebildeten, rechtserfahrenen Genfern zumuthen, die Zügel der Regierung mit den servilen, unwissenden, römischen Savoyarden zu theilen? Das Mißverständniß lag in der Stiftung und der Conflikt war unausbleiblich. Zwar gelang es der freisinnigen Vermittlung der Regierung den Ausbruch desselben 20 Jahre lang niederzuhalten, aber das katholische Element nahm mit jedem Jahre zu.

Dieser Umstand erhielt durch eine zweite Seite seine Wichtigkeit, welche Genf für das 19te Jahrhundert einen ganz neuen Charakter gab. Der Staat war bisher äußerlich und innerlich streng abgeschlossen gewesen und lebte von seinen eigenen Erinnerungen. Seit der Restauration hingegen wurde Genf, zwischen die großen europäischen Nationen in die Mitte gestellt, dem ausgedehntesten Fremdenverkehre eröffnet. Der Ideenaustausch wurde ein so lebhafter, daß die Genfer Gesellschaft allmählig in dem Meer moderner Bildung ihre Eigenthümlichkeit verlor. Die Verfassung, welche 1814 der neuen Republik zu Grund gelegt wurde, war den englischen Zuständen nachgebildet. Die französische Literatur und Wissenschaft wurde in weit höherem Grade ein Gemeingut Aller, und hatte zu Genf einen bedeut-

samen Herd. Später brachten die politischen Ereignisse die Flüchtlinge Frankreichs, Italiens, Deutschlands, Polens u. s. w. zahlreich nach Genf. Dieser Fremdenzufluß aus der gebildeten Welt rief wieder zahlreiche Handwerker und Arbeiter in die Stadt, welche daselbst ihren Verdienst suchten. Die Handwerker waren meist Deutsche aus der Schweiz und Süddeutschland, die Arbeiter aus dem katholischen Savoyen. So ging Genf einer Umwandlung seiner eigenthümlichen Physiognomie entgegen, welche auch die Reste der alten Republik auflösen mußte. In den Jahren, in welchen die religiöse Erweckung stattfand, gewahrte man die Tragweite dieser Umwandlung nicht, sondern lebte noch in dem Traume, zu der guten alten Zeit der Väter möglichst zurückkehren zu können. Mit der jährlich wachsenden katholischen Einwanderung und mit dem Charakter einer Fremdenstadt, den Genf mehr und mehr annahm, hatte die alte Republik jedoch in ihrem Innern Feinde gewonnen, welche stets bereit waren die bestehende Ordnung umzustürzen und alle Erinnerungen an das protestantische Rom auszulöschen.

# Zweites Buch.

## Die erste Periode der Erweckung.

(1817 — 1830.)

**Die religiöse Erweckung unter der Form des separatistischen Individualismus.**

---

### I. Die Erweckung und die Separation derselben von der herrschenden Kirche.

#### 1. Die Vorbereitungen der Erweckung.

Die allgemeine religiöse Erweckung, welche dem europäischen Frieden auf dem Fuße folgte, ist auch in Genf nicht ohne Vorbereitung gewesen, wenn auch dort der rothe Faden, welcher das alte und das neue Glaubensleben verbindet, schwächer ist, als in Deutschland, wo Männer wie Spener, Zinzendorf und Bengel wirkten.

Wir sahen, wie zu Anfang des 18ten Jahrhunderts die pietistischen Versammlungen einige Jahrzehnte hindurch das Consistorium beschäftigten. — Zu Anfang März 1741 kam Zinzendorf mit einer Pilgergemeinde von etwa 50 Seelen nach Genf. In Chören vertheilten sich die Brüder und Schwestern in die verschiedenen Theile der Stadt und eröffneten daselbst mehrere Versammlungen. Jeder Chor hatte seinen besondern Morgengottesdienst, darauf versammelten sich sämmtliche Brüder und Schwestern beim Grafen, seine Predigt zu hören. Abends um 8 Uhr vereinigte man sich zum Gesang. Die Nachtstunden wurden so untereinander vertheilt, daß einige immer im Gebete wachten. Am 16ten Mai verließ der Graf die Stadt. Ein Volkshaufen sammelte sich um ihn,

schrie ihm die gröbsten Beleidigungen zu und warf dem Wagen Steine nach.

Während seines Aufenthaltes trat Zinzendorf mit der Compagnie des Pasteurs in Verbindung und wurde mit einer zuvorkommenden, seinen Stand ehrenden Höflichkeit behandelt. Zinzendorf's Grundsätze und Lebensart erlaubten ihm, sich in der Unterhaltung auf ihren Standpunkt zu stellen, um ad hominem zu reden. Daher war das gegenseitige Verhältniß ein durchaus freundliches. Freilich ließen sich die Pastoren nicht auf nähere Erörterungen ein, wenn der Graf eindringend von der Gottheit Christi sprach. Spangenberg bemerkt von den Eindrücken des Grafen: „Unter den Gelehrten ist eine große Anzahl von Männern voll Einsicht und ausgezeichnet durch menschliche Wissenschaft. Aber wenn der Graf auf die Erkenntniß Christi zu sprechen kam, die sich weder durch Vernunft, noch durch menschliche Kraft erwerben läßt, so sah er die Erfüllung der Worte Pauli: „Gott hat nicht viel Weise erwählt, sondern, was thöricht ist vor der Welt." — Vor seiner Abreise ließ Zinzendorf der Compagnie ein Mémoire über seine Gemeine, über ihre Zwecke und Anstalten zurück, in Folge dessen eine Deputation von Pastoren beauftragt wurde, ihm den Dank der Compagnie auszusprechen. Daher ließ der Graf, nachdem er Genf verlassen, eine Sammlung von Lehrtexten in französischer Sprache drucken, welche sämmtlich die Gottheit Jesu und sein Heilswerk ins Licht stellten. Er widmete das Büchlein der Genfer Kirche, insbesondere den Pastoren Vernet und Lullin. Letztere glaubten ihre Ehre durch diese Widmung kompromittirt, und erklärten vor der Compagnie und dem Consistorium, sie seien sich keiner Handlung bewußt, die eine solche Auszeichnung habe veranlassen können, seien auch gar nicht vorher benachrichtigt worden; das Buch mißfalle ihnen an mehreren Stellen. Außer dieser Ehrenrettung glaubten sie noch den Ruf der Genfer Kirche nach Außen rein erhalten zu müssen, und gaben in einem Journal eine Erklärung ab, damit man nicht den Verdacht schöpfe, daß die Pastoren von Genf der Schrift Zinzendorf's ihren Beifall gäben. — Joh. 5, 44!

Nach Zinzendorf's Abreise bildete sich eine Diaspora-Gemeinde von 6—700 Personen nach seinen Grundsätzen. Der Kern derselben blieb das ganze Jahrhundert hindurch bestehen. Nicht nur findet sich, noch um 1800, ganz der der Brüdergemeinde eigenthümliche Ideenkreis, z. B. die ausschließliche Anbetung und Verehrung des Herrn Jesu, das freudige Ausruhen in dem Ver-

dienst der Wunden Jesu, die zärtliche Herzensvereinigung der Brüder untereinander, sondern auch die Gemeindesitten bestanden in ihren Grundzügen fort. In der Nachbarschaft fanden sich andre bedeutendere Colonien der Brüdergemeinde, welche wie Genf in fleißiger, brieflicher und persönlicher Verbrüderung blieben. Die Lieder Zinzendorfs waren in diesen Kreisen in französischer Uebersetzung in stetem Gebrauch. Auch die Chöre der Brüder und Schwestern bestanden fort und hatten ihre regelmäßige Versammlungen unter sich, in welchen sie die Zucht aneinander ausübten. Indessen wurde der Haufe immer geringer und schmolz unter den Stürmen der Revolutionszeit auf eine ganz kleine Anzahl von Mitgliedern zusammen. Die Alten starben und die Jungen lebten unter den Einflüssen ihrer Zeit. Doch dauerten die Versammlungen ohne Unterbrechung fort. Zu Ende des Jahrhunderts trug namentlich Mettetal in Montmirail, ein Mann voll Frömmigkeit und Erfahrung, das Genfer Häuflein betend und arbeitend auf dem Herzen. Er machte daselbst von Zeit zu Zeit Besuche, und stand mit den Brüdern und Schwestern in lebhaftem Briefwechsel über ihren Seelenzustand und über den Gang ihrer Versammlungen.

Zeitgenossen erzählen außerdem von einer Freimaurerloge, in deren Verborgenheit sich der Glaube an die heilbringende Wahrheit geflüchtet hatte. Namentlich an der Lehre von der Dreieinigkeit hielten sie fest und hatten in ihrer Denk- und Lebensweise eine mystische Färbung. Ihr Mittelpunkt soll zu Anfang des Jahrhunderts ein früherer Führer der Revolution gewesen sein, der ernst geworden war, seinen Geist mit theosophischen Schriften nährte, und einen unbedingten Einfluß auf seinen Kreis ausübte. Auch ist ihre Verbindung mit einer theosophischen Schule in Lausanne, die damals nicht ohne Bedeutung war, kaum zweifelhaft. Selbst zwei oder drei Glieder der Genfer Geistlichkeit gehörten dem Bunde an. Außer den Schriften der Madame de Guyon und von Saint Martin waren sie mit Böhme's und Stilling's Werken vertraut. Es lag in den Grundsätzen dieser Männer, in der Stille zu bleiben, ohne Propaganda zu machen; sie fühlten keinen Trieb, mit stürmendem Eifer an der Aufrichtung der Kirche zu arbeiten. Ihr Wirken erstreckte sich auf den Kreis ihrer persönlichen Umgebung.

Auch in der Vénérable Compagnie des Pasteurs fehlte es nicht an einzelnen Stimmen, welche die heilsame biblische Lehre zum Trost der geängsteten Gewissen verkündeten. Um die Mitte

des 18ten Jahrhunderts war selbst in dem theologischen Hörsaal, durch Antoine Maurice, die Orthodoxie noch würdig vertreten. Gegen Ende desselben finden wir den Pastor Francillon mit der kleinen Brüdergemeinde in verwandtschaftlicher und geistlicher Verbindung. Auch werden, beim Beginn der Erweckung, die Namen der Pastoren Demellayer und Dejoux unter den Freunden der Orthodoxie genannt, obwohl letzterer durch seinen Lebenslauf derselben wenig zur Empfehlung dienen konnte. Bald erscheint er unter den Freimaurern, bald spinnt er mit einem Advokaten Ränke gegen seine Collegen und endlich tritt er in Lyon zur katholischen Kirche über. Dagegen ragen drei ausgezeichnete Männer hervor, welche in ihrem geistlichen Amte der Erweckung zur Vorbereitung dienten, die Pastoren Cellérier, Moulinié und Peschier. Sie zeichneten sich durch Frömmigkeit und Geistesgaben gleicherweise unter ihren Collegen aus.

Cellérier (1753—1844), aus dem Waadtlande gebürtig, und schon durch Erziehung der biblischen Lehre verwandter, erwarb sich durch seine schlichte und tiefe Frömmigkeit, sowie durch seine bedeutende und glänzende Predigtgabe, einen großen Einfluß. Als Landpfarrer kam er nur von Zeit zu Zeit in die Stadt, die Kanzel daselbst zu besteigen. Aber sein Auftreten, dem man mit Erwartung entgegen sah, war jedesmal ein Ereigniß, das seinen Eindruck nicht verfehlte. Gaussen, sein Nachfolger und jüngerer Freund sagt von ihm: „Cellérier, ohne in seiner Predigt die Festigkeit und Autorität der Lehre zu haben, welche man mit Recht bei den Vätern der reformirten Kirche bewundert, die man aber damals gar nicht verstanden haben würde, war von Gott in jener traurigen Zeit erweckt worden, um einen heiligen Uebergang zwischen den schlechtesten und den glücklicheren Tagen Genfs anzubahnen. Er sprach das selbst häufig mit der rührendsten Demuth aus. Seine Predigten, unvergleichlich in der Form, immer voll Salbung, immer durchdrungen von dem Geiste des Evangeliums, haben die unschätzbare Wirkung geübt, die arianischen Predigtbücher, welche ihm seit 50 Jahren vorausgegangen waren, in unseren Familien außer Gebrauch zu bringen. Seine Predigt hat den Sinn für Frömmigkeit und die Achtung vor der heiligen Schrift neu erweckt; sie hat die Seelen wieder zu den himmlischen Dingen hingelenkt; sie hat die Sehnsucht nach dem alten Glauben hervorgerufen." Bürger und Fremde zogen Sonntags zahlreich aus der Stadt nach seiner stillen Landpfarre, um die Predigt zu hören, und in allen Kreisen genoß er eine hohe Verehrung. Dio-

dati, der ihm ebenfalls persönlich nahe stand, sagte von seinem Einflusse: „Eine allgemeine und ungetheilte Achtung trug ihn, der während der Tage der französischen Herrschaft der hervorragendste Zeuge des Evangeliums im Lande war. Er wurde der Mittelpunkt der ganzen religiösen Bewegung dieser Epoche. Die Vorurtheile fielen; man liebte das Evangelium in dem, dessen Rede es so liebenswürdig machte; man glaubte es auf das Beispiel dessen hin, dessen Tugenden der Macht des Glaubens ein glänzendes Zeugniß gaben. Seine Wirksamkeit war ein unter höherer Führung schonender Uebergang zwischen einem Zustand allgemeiner Lauheit und einer entschiedeneren religiösen Erweckung, deren Aufnahme er vorbereitete und deren Anfänge er selbst wirkte." Und weiter: „Zur Zeit der Restauration der Republik bemerkte man in den Geistern eine entschiedene Rückkehr zu den religiösen Ideen. Die Ereignisse hatten gepredigt und man hatte ihre Stimme verstanden; man kann deutlich die Spur des Einflusses verfolgen, den die Predigten Cellériers zur Zeit der Franzosenherrschaft in diesem Sinne ausübten."

Cellérier war ein mächtiger Redner; Moulinié war ein denkender Theologe. Er gehörte der Freimaurerloge und dem mystisch-theosophischen Kreise an. Seine Theologie bestand in einer streng ausgebildeten biblischen Dogmatik, welche sich mit besonderer Vorliebe den Wesenheiten der übersinnlichen Welt zuwandte. Auch in der unmittelbaren Pflege der Seelen war sein Einfluß ein vielfach gesegneter, während seine Predigten geringeren Eindruck machten. Er versammelte in seinem Hause einige junge Theologen, um mit ihnen biblische Theologie zu treiben. Damit füllte er eine wesentliche Lücke des zerfallenen akademischen Unterrichtes aus, und seine später veröffentlichten biblisch-theologischen Arbeiten zeigen die Gründlichkeit und Tiefe seiner Schriftforschung, sowie seine reiche litterarische Belesenheit. Doch war er zu sehr Gelehrter vom Fach, um eine entscheidende Wirkung in den Herzen der Studenten hervorzurufen. Gern würde er einen theologischen Lehrstuhl in der Akademie übernommen haben und hatte alle Befähigung dazu. Aber die Kluft, welche seine Ueberzeugungen zwischen ihn und seine Collegen stellten, war dem hinderlich. Auch seine Predigten hatten den trocknen, lehrhaften Charakter, und er machte so wenig Unterschied zwischen seiner Theologie und dem Evangelium, daß er mit dem Zeugniß von Christo seine Lieblingsmeinungen über die Stufen und Ordnungen der Engel sowie über die Wiederbringung aller Dinge auf

der Kanzel vortrug. Dies konnte zu jener Zeit den Eindruck der evangelischen Wahrheit nur abschwächen. So kam es, daß obwohl Moulinié in der Erkenntniß der christlichen Lehre tiefer gegründet war, als Cellérier, sein Einfluß von jenem weit übertroffen wurde. Nicht nur seine glänzende Rednergabe, sondern auch seine gesalbte Persönlichkeit gab Cellérier die Macht über die Gemüther.

Peschier genoß in Genf den Ruf, eine Encyklopädie aller Wissenschaften in sich zu tragen, und hatte namentlich in der Mathematik und Astronomie besonders erfolgreiche Studien gemacht. Er zeichnete sich durch eine seltene Gewandtheit und Leichtigkeit der Rede aus. Wie Cellérier war er mit seinem Wirken auf eine Landpfarre angewiesen. Obwohl er die biblische Lehre vortrug, so war doch sein Einfluß geringer, als der seiner Ueberzeugungsgenossen und stand er auch erst in den letzten Jahren seines Lebens entschieden an der Seite der Zeugen des Evangeliums.

Noch einige andere Glieder der Compagnie nahmen eine vermittelnde Stellung zwischen der Orthodoxie und der Neologie ein, aber sie legten geringen Werth auf die Reinheit der Lehre und suchten vor Allem jeglichen dogmatischen Streit zu vermeiden. Unter ihnen ragte Duby hervor, der ebenfalls in der Vorbereitung der Erweckung einen wichtigen Platz einnahm. Duby war während der Revolutionszeit weit gereist, hatte sich lange in Amerika aufgehalten und brachte nebst reicher Erfahrung das lebhafte Verlangen in sein Vaterland zurück, an der sittlichen Erneuerung der Gesellschaft zu arbeiten. Das Hauptmittel, diesen Zweck zu erreichen, erschien ihm die religiöse Erziehung der Jugend. Trotz der Schwierigkeiten, die sich ihm entgegenstellten, arbeitete er unermüdlich an der Verbesserung der Erziehungsanstalten, und widmete vor Allem persönlich seine Zeit dieser lohnenden Aufgabe. Viele Eltern übergaben ihm ihre Kinder zum Confirmandenunterricht, und Duby hatte ein besonderes Talent, das Gewissen der Kinder zu wecken. Eine strenge, sittliche Energie war der Hauptzug seines Charakters, und eine scharfe Menschenkenntniß unterstützte ihn in dem Streben, die heilige Fülle des göttlichen Willens unauslöschlich in die Herzen der Kinder zu schreiben. Viele, die heute im Frieden des Herzens ihren Heiland kennen und seiner Gnade froh sind, bekennen, daß die Eindrücke, die sie von dem Unterrichte Duby's empfangen haben, sie zur Erkenntniß ihrer Sünden und zum Suchen des

Heilandes führten. Auch der Akademie nahm sich Duby an und erbot sich freiwillig zur Leitung homiletischer Uebungen, welche ebenfalls dazu dienten, den sittlichen Ernst der Studenten zu wecken. Er war ein fein denkender Geist und gab dem Vortrag der Homiletik in Genf zuerst einen wissenschaftlichen Charakter. Im Jahr 1814 wurde unter seiner Leitung und unter der Anregung dessen, was in England geschah, eine Bibelgesellschaft zu Genf gegründet.

So fehlte es nicht an Elementen, welche unter dem Einfluß der allgemeinen religiösen Bewegung der Zeit, die allmählige Erneuerung der evangelischen Lehre und des christlichen Lebens ermöglichten. Aber die Entwicklung, welche die Stiftungen Calvin's genommen hatten, gaben der Erweckung eine andere Richtung. Die Majorität der Compagnie hatte die ganze Kirchengewalt, nicht rechtlich, aber faktisch in der Hand; während ihr supranaturalistischer Rationalismus die geistlichen Elemente der Kirche der Willkühr Preis gegeben hatte, machte sie ihre administrative Autorität zur höchsten Regel ihres Handelns und stellte sich im Namen derselben der Erweckung feindlich gegenüber. Durch solche Haltung wurden auch der orthodoxen, schwachen Minorität die Hände gebunden. Jene Männer machten zwar in ihrem persönlichen Wirkungskreise ihre Ueberzeugungen geltend, aber um der Einheit willen suchten sie die Kluft möglichst zu verdecken und verzichteten darauf, eine öffentliche Propaganda zu beginnen.

So kam es, daß die ersten Aeußerungen der Erweckung, welche bei den Studenten der Theologie begannen, durch die feindseligen Maaßregeln der herrschenden Compagnie, auf einen bevorstehenden heftigen Kampf hinwiesen.

Die Vorlesungen an der theologischen Fakultät waren wenig geeignet, die inneren Bedürfnisse ernster, strebsamer junger Leute zu befriedigen. Das Neue Testament kam im Lauf der Vorlesungen gar nicht in Gebrauch, während die heidnischen Autoren häufig in der Dogmatik citirt wurden, um die Wahrheiten der natürlichen Religion zu bekräftigen. Einige der Studenten hatten verwandtschaftliche oder persönliche Beziehungen zu den Resten der Brüdergemeinde. Bei ihnen entwickelte sich, verbunden mit tiefen Gewissensqualen, ein lebhaftes Bedürfniß nach einer höheren Wahrheit, als ihnen die herzlose und dürftige Lehre ihrer Professoren bot.

In diesem Sinne schlossen sie sich untereinander eng zusammen, und 1810 bildetete sich unter der Leitung des Cantor Bost, eines Gliedes der Brüdergemeinde, „die Gesellschaft der

Freunde." Sein Sohn Ami Bost, den er theilweise zu Neuwied hatte erziehen lassen und H. L. Empeytaz, gehörten zu den eifrigsten Mitgliedern. Beide waren Studenten, entschlossen, sich dem geistlichen Amt zu widmen. Empeytaz (geb. 1796 gest. 1853) fühlte sich seit seinem 14ten Jahre ohne Frieden; das heilige Gesetz Gottes peinigte sein erwecktes Gewissen. Bost kannte von Kind auf das Evangelium; aber sein Herz war noch weniger davon erneuert und sein Verständniß weniger erleuchtet. Ein Arbeiter der Brüdergemeinde, Mérillat, der einer Versammlung der Freunde beiwohnte, schloß Empeytaz in seiner Seelenangst zuerst etwas von dem Troste des Evangeliums auf. Bis dahin war er mit Bost zuweilen in die katholische Kirche gegangen, wo er für sein empfindsames Gemüth und seine Einbildungskraft mehr Nahrung fand, als in dem Pathos der damaligen protestantischen Kanzel. Nach Mérillat's Besuch entschloß sich Empeytaz mit Hülfe seines Freundes Guers, der ebenfalls Theologie studirte, eine Sonntagsschule zu eröffnen, um der Jugend von dem Heilande und seinem Heile zu erzählen. Zugleich traten sie mit den Resten der Brüdergemeinde in engere Verbindung und besuchten ihre Versammlungen. Dieser Schritt rief einen Zwiespalt in der Gesellschaft der Freunde hervor, da einige die Annäherung an die Brüdergemeinde ungern sahen und sich unter diesen Umständen nicht mehr an der Sonntagsschule betheiligen wollten.

Der Verein hatte mehr unverstandene Bedürfnisse zur Triebfeder, als klare und feste Ziele zum Zweck. Das Reglement sprach als den Zweck des Vereins aus: „sich gegenseitig zu ermuthigen, in der Liebe Gottes und des Heilandes zu beharren und zu wachsen, und zu leben, wie sie in der Stunde des Todes wünschten gelebt zu haben." Ferner hieß es: „Da die Vergnügungen der Welt dem christlichen Geiste widerstreben, so nehmen wir nur solche auf, die dem Tanz, Schauspiel u. s. w. entsagen." Nach Ablauf eines Jahres trug einer der Freunde einen Bericht über den Zustand des Vereins, über sein Ziel und über seine Gebrechen vor und schloß dann ernste Ermahnungen an. Bewußtsein der Sünde und ein ernstes Heilsverlangen war schon vorhanden, auch die Erkenntniß, daß in dem Blute Jesu allein Heil zu finden sei. Eine besondere Stärkung wurde den jungen Freunden durch den erwähnten Arbeiter der Brüdergemeinde, Mettetal von Montmirail, zu Theil. Sie waren wie Wachs, in das sich jedes Wort einprägte, das ihren inneren Bedürfnissen entgegen kam. Nach Mettetal's Besuch blieben sie in Briefwechsel mit ihm und

berichteten einmal umständlich von einem recht fröhlichen Weihnachtsfest, das sie ganz in der sinnigen Weise der Brüdergemeinde mit Gebet und Gesang gefeiert hatten.

Alle Züge, die aus dem Leben des Vereines uns entgegentreten, dienen zum Beweise, daß ohne das helle Licht und die entscheidende Erneuerung zu besitzen, ein neues Leben sich in den jungen Herzen regte, das sie nach dem Höchsten hinlenkte, sie mit Wahrheitsdurst und Strebsamkeit erfüllte, zu edlen Unternehmungen begeisterte und zu einem Bruderkreise zusammenschloß. So wurden einige der Freunde 1812 durch eine Predigt von Moulinié erweckt, „den Armen und Betrübten zu Hülfe zu eilen, durch alle Mittel, die der Herr in ihre Hand gebe." — Der Acker war bereitet, der Sämann ließ nicht auf sich warten.

Indessen hatten die Freunde schon früh die ersten Anfechtungen zu erfahren. Obwohl sie Alles vermieden, was ihrem Verein den Schein einer Sekte geben konnte, so sah die Compagnie dennoch die Sache höchst ungern. Schon am 13ten December 1810 setzte das Consistorium eine Commission ein, um die Versammlungen der Freunde und sonderlich die Studenten der Theologie genau zu überwachen. Nicht nur der Verein der Freunde, sondern auch die Zusammenkünfte der Studenten bei dem Pastor Moulinié zu biblischen Studien, dienten der Compagnie zum Aergerniß, da sie darin mit Recht eine Anklage gegen die in der Akademie herrschende Lehre erblickte. Als die Studenten nun gar die Versammlung der Brüdergemeinde zu besuchen anfingen, sprach die Compagnie ihnen ihr Mißfallen über ihr absonderliches Treiben aus, enthielt sich jedoch noch von jeder einschreitenden Maaßregel. Vergebens forderte Bost die Pastoren auf, ihre Versammlungen, die Jedermann offen stünden, zu besuchen, und sich selbst zu überzeugen, ob sie von sektirerischen Neigungen beherrscht seien. Es kamen wohl einige Pastoren, wurden aber zurückgeschreckt durch die Lehren vom menschlichen Verderben, von der Gottheit Christi, von der Freiheit der Gnade und von der Rechtfertigung aus dem Glauben.

In Folge der feindseligen Haltung der Compagnie löste sich der Verein um 1813 auf. Einige der Freunde zogen sich ganz zurück, Andre schlossen sich noch enger den Versammlungen der Brüdergemeinde an, welche sich um einige Mitglieder vermehrte und durch einen neuen Besuch Mettetal's gestärkt wurde. Die Versammlungen wurden abwechselnd von dem Cantor Bost und von Empeytaz geleitet. Unter solchen Umständen glaubte die Compagnie die Sache nicht länger ruhig ansehen zu dürfen,

und zu disciplinarischen Maaßregeln schreiten zu müssen. Sie erklärte Guers und Empeytaz, daß sie nicht zum Amte zugelassen werden könnten, wenn sie fortführen, die Herrenhuter Versammlungen zu besuchen; die Drohung war so entschieden, daß selbst Moulinié Empeytaz den Rath gab, bis zu seiner Ordination davon abzustehen.

Im Monat Juli 1813 kam die berühmte Baronin von Krüdener nach Genf. Sie glaubte von einer Weissagung der Madame de Guyon zu wissen, welche ihrem Wirken daselbst großen Erfolg verheiße. Nach einem durchaus abentheuerlichen, glänzenden, aber keineswegs sittlichen Leben in der ersten Gesellschaft, nach leidenschaftlich erstrebten und reichlich erworbenen Lorbeeren in der literarischen Welt, war diese Frau plötzlich zur lebhaftesten Erkenntniß ihrer Sünde und ihres Heilandes gelangt. Mit derselben Leidenschaft, Unruhe und Ueberschwänglichkeit, mit der sie bisher ihrem eitlen Ich gedient hatte, wirkte sie nun für die Sache Jesu. Durch Stilling wurde sie in die Mystik und durch die Prophetin Kummerin in das Gebiet der Visionen und Weissagungen eingeführt.

Seitdem durchzog sie die Welt, predigte mit heiliger Begeisterung von früh bis spät die Liebe Jesu, und suchte in engerem Kreise ihrer Vertrauten den Verkehr der unsichtbaren Welt. Doch hatte sie selbst in Genf noch nicht die prophetischen Entzückungen erfahren, mit welchen sie bald hernach Aufsehen machte. Nach ihren Briefen zu urtheilen, kann man sich des Eindruckes nicht erwehren, daß ihr Herz von seinem Verderben tief durchdrungen war, und daß in demselben eine glühende Liebe zu Jesu brannte, der ihr Vergebung und Frieden geschenkt hatte; daß sie im Umgang mit dem Herrn ebenso leidenschaftlich ihre Freude suchte, als sie dieselbe vorher im Glanz der Eitelkeit gesucht; daß ihr endlich das Heil der Seelen, mit denen sie in Berührung kam, innerlichst angelegen war. Wenn der ausgebildetste Trieb ihres natürlichen Charakters der Wunsch, eine Rolle zu spielen, auch noch durch ihr Missionsleben durchschaut, wenn ihre evangelische Erkenntniß weniger klar und geläutert war, als ihre Empfindung lebhaft und ihre Phantasie überschwänglich, so hat sie doch mit dem Feuer ihrer Begeisterung in Manchem die Liebe zum Herrn entzündet.

In Genf setzte sie sich alsbald mit der Brüdergemeinde in Verbindung. Empeytaz, der von ihrer brünstigen Liebe zum Heilande und zu den von ihm erkauften Seelen tief betroffen wurde,

schloß sich eng an sie an. Trotz der Drohungen der Compagnie veranstaltete er, von Frau von Krüdener ermuthigt, in seinem Hause eine Versammlung, welche er leitete und deren Seele seine Patronin war. Wenn sie auch nur zwei Monate in Genf blieb, so diente ihre anziehende Erscheinung dennoch dazu, in dem uns schon lieb gewordenen Kreise, das fromme Sehnen und Streben neu zu wecken und den Willen zu stärken, obwohl sie zur Befestigung und Förderung in der biblischen Wahrheit wenig beitrug. Außerhalb des Kreises, der ihr näher trat, wurde sie für eine interessante, vornehme Närrin gehalten, und ihr ganzes Wesen trug dazu bei, die Vorurtheile gegen die Freunde zu vermehren.

Die Versammlungen dauerten nach ihrer Abreise unter Empeytaz's Leitung fort, und einige der jungen Theologen nahmen daran Theil. Das Consistorium beschloß Angesichts dieser Umstände, die übrigen Glieder der Versammlung in ihren Neigungen nicht zu stören, aber wider die Studenten, welche als künftige Pastoren ihrer besonderen Aufsicht unterworfen seien, einzuschreiten. Am 19ten Oktober kam ein Glied der vénérable Compagnie zu Empeytaz, ihn über seine Lehre zu prüfen und ihn über seine Versammlungen zur Rede zu stellen. Für den 29sten Oktober wurde er vor die Compagnie geladen. Ueber seine Lehre befragt, antwortete er mit Schriftstellen. Auf den Vorwurf, statt bei seinen Vorgesetzten Belehrung zu suchen, lese er mystische Schriften und suche in ihnen seine Nahrung, erwiederte er: Paulus habe befohlen, Alles zu prüfen und das Gute zu behalten. Obwohl Moulinié und Demellayer ihn lebhaft in Schutz nahmen, so fiel die Entscheidung ungünstig für ihn aus. Man gab ihm am 2ten November 14 Tage Bedenkzeit, entweder auf seine Versammlungen oder auf das theologische Studium zu verzichten. Brieflich wurde Empeytaz von seiner Freundin beschworen, Stand zu halten und die Schmach Christi zu tragen: „Werfen Sie sich mit geschlossenen Augen in das heilige Herz Jesu! O, wie ist man wohl in diesem anbetungswürdigen Herzen; das Herz der zärtlichsten Mutter ist nichts im Vergleich der unerschöpflichen Liebe unseres Gottes." Die Anfechtung war für ihn um so größer, als er sich durch Privatstunden mühsam unterhielt, und seine ganze äußere Existenz in Frage gestellt wurde. Nach langem Schwanken wandte sich Empeytaz offen an einen seiner Professoren, dem er Vertrauen schenkte, um Rath. Derselbe erklärte ihm auf seine Frage unumwunden, er werde nicht allein um der Privatversammlungen, sondern um seiner Lehre willen angegriffen. Man glaube in der

Compagnie nicht an die Gottheit Christi im Sinne des athanasianischem Dogmas. Empeytaz erwiederte, dann gehöre er freilich nicht mehr zu ihnen. Doch unterwarf er sich, um des Friedens willen, dem Befehl der Compagnie und setzte seine Studien fort.

Das Consistorium, um jedem künftigen Schisma vorzubeugen, folgte dem gleichzeitigen Beispiele der Basler Kirche und setzte am 24ten December ein Reglement auf, daß kein Student, der gegen den Willen der Compagnie religiöse Versammlungen besuche, zum Amt ordinirt werden könne. Zugleich wurde dem Amtseide die Formel zugefügt: „Wir versprechen, uns von allem Sektengeist zu enthalten und Alles zu vermeiden, was eine Spaltung veranlassen und die Einheit der Kirche stören könnte." Da jedoch Empeytaz, nach kurzer Unterbrechung, gegen sein Versprechen wieder Versammlungen in seinem Hause leitete, so citirte ihn die Compagnie am 3ten Juni 1814, erklärte ihm, durch seinen Ungehorsam gegen das Reglement habe er sich selbst vom kirchlichen Amte ausgeschlossen, und verbot ihm, von da an die Kanzel zu besteigen. Das veranlaßte ihn am 13ten August schweren Herzens Genf zu verlassen, um sich auf einige Jahre der Frau von Krüdener anzuschließen, welche ihn als Gehülfen ihrer Arbeit eingeladen hatte. Er besuchte mit ihr Oberlin im Steinthal, und machte verschiedene Missionsreisen in die Schweiz, in das südliche Deutschland und nach Paris. Bei dieser Gelegenheit hatten er und Frau von Krüdener, die ersten berühmt gewordenen Unterredungen mit dem Kaiser Alexander von Rußland, welche zur heiligen Allianz den Anlaß gaben. Während dieser Epoche trat Frau von Krüdener als Prophetin auf, und das Aufsehen, welches ihre Schwärmereien machten, zogen ihr obrigkeitliche Verfolgungen zu, die damit endigten, daß sie ihr Gefolge und darunter Empeytaz von sich entlassen mußte. Die Versammlungen, welche Empeytaz geleitet hatte, dauerten nach seinem Weggange fort, fielen aber in schlechte Hände und arteten aus.

Bis dahin war der Conflikt zwischen der kirchlichen Behörde und der aufkeimenden Erweckung, im Schooße der Compagnie und des Consistoriums verhandelt worden, und in kleinem Kreise geblieben. Zwar hatten sich die Studenten in zwei ungleiche Lager getheilt, und einige unter ihnen hatten die Versammlungen mit Gewalt zu belästigen und zu stören gesucht, und dadurch Anlaß zu Straßenunfug gegeben. Aber noch bestand der Conflikt nur in einem gespannten Gegensatze, und ein ernster Gedanke zur Separation war noch nicht in den Freunden aufgestiegen.

Sie besuchten zwar wenig regelmäßig den öffentlichen Gottesdienst, der ihren inneren Bedürfnissen keine Nahrung bot, und fühlten sich daher oft unbehaglich am Sonntage. Ja es kam selbst einmal unter ihnen zur Sprache, entweder einen kirchlichen Gottesdienst zu besuchen, oder eine eigene Andacht zu veranstalten. Aber der Gedanke an eine Lossagung von der väterlichen Kirche lag ihnen noch fern. Bost war am 10ten März 1814 unter Andern mit L. Gaussen ordinirt worden. Ihnen übertrug man, wie es üblich war, 1815, die 1703 an die Stelle der Wochenpredigten getretenen öffentlichen Gebete. Dieselben wurden so gut wie gar nicht besucht. Gaussen, in frommem Eifer, knüpfte an die Lektüre der heiligen Schrift, statt der seit 1743 kirchlich vorgeschriebenen Betrachtungen von Osterwald, sorgfältig überdachte Erläuterungen an, und bald mehrte sich unter der talentvollen Leitung dieser Gottesdienste die Theilnahme darauf in ungewöhnlichem Grade bis zu 200 Personen. Doch wurde den jungen Predigern alsbald die Neuerung untersagt, und die Compagnie wies sie auf die Osterwald'schen Betrachtungen an. Diese Maßregel war ein neuer Beweis, wie rücksichtslos der kirchliche Formalismus die neu auftauchende orthodoxe Lehre und das evangelische Leben zu ersticken suchte.

### 2. Das Signal zum Kampfe.

Es scheint dem innerlichen Charakter einer wahren Erweckung des geistlichen Lebens zu widersprechen, daß schon der Anfang derselben von Kampf begleitet ist. Aber in den Bildern, welche die ersten Jahre der Erweckung vorführen, wird ein aufmerksamer Blick allenthalben die geistliche Erweckung selbst, und den Kampf mit den Widersachern unterscheiden, wenn beides sich auch an dieselben Personen und Ereignisse knüpft. Zwei Umstände geben dem Kampfe vornehmlich seine Heftigkeit: einmal die Stellung der Compagnie, welche ihre Feindschaft gegen die biblische Wahrheit hinter die Autorität ihrer administrativen Vollmacht versteckte, und im Namen der letzteren der erstern die Zügel schießen ließ; sodann die zahlreiche Ankunft von Fremden, unter deren vorwiegendem Einfluß die Erweckung ihre Richtung erhielt.

Das entscheidende Signal zum öffentlichen Kampfe gab die Schrift von Empeytaz: „Betrachtungen über die Gottheit Jesu Christi, gewidmet den Studenten des Auditoriums der Theologie in der Genfer Kirche." Empeytaz hatte diesen rücksichtslosen und kühnen Angriff gegen die vénérable Compagnie des Pasteurs

im August 1816, in Baden vollendet, und im November wurde er in Genf bekannt. Die Einleitung führt aus, wie auf den Studenten der Theologie die ganze Hoffnung der Genfer Kirche beruhe. Ihre Aufgabe, um die Wiederaufrichtung des Vaterlandes zu vervollständigen, sei, die irreligiöse Philosophie des 18ten Jahrhunderts aus demselben zu entfernen. Die Compagnie des Pasteurs werde schon seit langer Zeit angeklagt, den Glauben an die Gottheit Christi aufgegeben zu haben, und beantworte diese Anklage nur durch ein beharrliches Schweigen. Das veranlasse ihn zur gründlichen Untersuchung folgender Fragen:

1. Ist der Vorwurf begründet, den man der vénérable Compagnie des Pasteurs in Genf macht, den Glauben an die Gottheit Jesu Christi nicht mehr zu bekennen?

2. Ist das Dogma von der Gottheit des Heilandes dem Geiste der heiligen Schriften gemäß?

3. Welches war darüber der Glaube der Genfer Kirche zu Anfang des 18ten Jahrhunderts?

4. Sind zur Zeit der Reformation alle christliche Gemeinschaften über das Dogma der Gottheit Jesu Christi einig gewesen?

5. Ist es gleichgültig, ob man zu diesem Artikel Ja oder Nein sagt?

6. Was müssen Sie (die Studenten) thun, um den Vortrag der gesunden Lehre in unsrer Kirche herzustellen?

Diese Fragen reichen hin, die Schrift zu charakterisiren. Am eingehendsten war die Beantwortung der ersten Frage behandelt, und ein gründlicher Beweis geführt, daß die Compagnie über das fragliche Dogma entweder ein absolutes Stillschweigen beobachte, oder geradezu entgegengesetzte Lehren vortrage. Der fünfte Abschnitt weist die Gefahren der Irrlehre für die Religion, für die Moral, für die Kirche, für die Republik nach. Der Inhalt des sechsten Abschnittes entspricht nicht der wichtigen, vorangestellten Frage. Er enthält eine erneuerte Klage über den vorhandenen Abfall, und eine beredte Apologie der orthodoxen Lehre, welche Empeytaz, ohne es mitzutheilen, Massillon entnommen hatte. Die Schrift ist mit Klarheit, Ruhe und Gewandtheit geschrieben; ihre Tendenz ist mehr confessioneller als religiöser Natur. Daß sie großen Nutzen gestiftet hat, steht zu bezweifeln; dagegen war die Wirkung derselben für den Augenblick ungemein. Sie setzte die Compagnie in Genf vor der ganzen reformirten Welt in förmlichen Anklagestand. Der Angriff war so offensiv, daß er das Gebiet der Theologie verließ, und auf die ökonomischen und

staatlichen Gefahren hinwies, welche Genf wegen seiner Irrlehre drohten. Darin lag ein Versuch, die Compagnie um ihren ganzen Credit bei ihrer Gemeinde und ihrer Obrigkeit zu bringen. Er erklärt sich aus demselben Gedankenkreise, welcher der heiligen Allianz seinen Ursprung gegeben hatte und der von der Proklamirung der christlichen Wahrheit den Anfang einer Wiedergeburt der Völker erwartete.

Die Compagnie wurde von diesem Schlage um so empfindlicher betroffen, als sie bis dahin sorgfältig vermieden hatte, den Unterschied ihrer Ueberzeugung von dem Wesentlichen der reformatorischen Lehre sich und Andren klar zum Bewußtsein zu bringen. Zugleich war der Ruhm der Genfer Kirche das theuerste Erbstück der Väter, und ihr Ruf ihre wichtigste Angelegenheit. Das Schriftchen Empeytaz's wurde einige Male aufgelegt, in mehrere fremde Sprachen übersetzt; die Zeitungen nahmen Notiz davon, und die Compagnie erhielt ernste Anfragen und Vorstellungen von einigen reformirten Kirchen des Auslandes.

In Genf war man allgemein entrüstet über den verwegenen und ehrenkränkenden Angriff des jungen Mannes auf die geachtete Geistlichkeit des Landes. In der Körperschaft der Pastoren sah man die Kirche, in der Kirche das Vaterland kompromittirt, und die Empfindlichkeit des Genfer Patriotismus war tief verletzt. Der in der Schrift behandelten Frage selbst wußte man wenig Gewicht beizulegen. Am unmittelbarsten wurden die Studenten, welchen die Schrift gewidmet war, in Bewegung gesetzt. Sie versammelten sich alsbald, von Merle d'Aubigné geführt, in dem großen Saal des Consistoriums, um mittelst einer Adresse an die Compagnie feierlich gegen „den gehässigen Angriff" zu protestiren, und derselben ihre Ergebenheit und ihr Vertrauen auszusprechen. Nur Pyt und Guers, aus dem Verein der Freunde, verweigerten die Unterzeichnung der Adresse. Ja sie sprachen es, dazu veranlaßt, offen aus: wenn die Schrift Empeytaz's eine Trennung zwischen den Pastoren und ihrer Gemeinde beabsichtige, so würden sie eine solche unter den gegenwärtigen Umständen nicht ungern sehen. Einige Studenten erwiederten ihnen, mit solchen Ueberzeugungen würden sie schwerlich in dem Auditorium bleiben können.

Die Compagnie erhielt sogleich Kunde von dem, was unter den Studenten vorging und forderte von ihren beiden Widersachern ein schriftlich aufgesetztes Glaubensbekenntniß. Sie begnügten sich aus der Confession der reformirten Gemeinden Frankreichs die-

jenigen Artikel auszuschreiben, welche sich auf den Fall des Menschen und seine volle Herstellung in Christo beziehen. Wenn auch, so lange die Compagnie des Ursprungs dieser Erklärungen unkundig war, eine Aeußerung vorkommen konnte, wie: das sei eine Lehre, „pour faire des brigands", so schützte sie doch ihr weises Verfahren vor jeder einschreitenden Maßregel und es blieb vorläufig dabei. Der Angriff Empeytaz's hatte, wenn sich auch die Aufregung bald verlor, vollständig die Wirkung geübt, daß sich die Aufmerksamkeit wieder den religiösen Fragen und den lange vergessenen dogmatischen Lehren zuwandte.

Indessen stehen wir noch immer an der Schwelle der eigentlichen Erweckung. Die reformatorische Lehre hatte wieder Anhänger gewonnen, eine mächtige religiöse Bewegung bereitete sich in den Herzen vor; aber die Stunde der inneren Umwandlung war noch nicht da. Den entscheidenden Anstoß brachten durchreisende Fremde nach Genf. Zunächst waren dies vereinzelte und flüchtige Berührungen. So erzählt César Malan, der seine eigentliche Bekehrung erst von seiner Bekanntschaft mit Haldane an rechnet, daß ihm ein amerikanischer Doktor und zwei junge preußische Theologen nützlich gewesen seien, und unter ihrem Einfluß sei er schon damals zu orthodoxen Ueberzeugungen gelangt. Auch die Freunde empfingen zu Anfang 1816 durch Richard Wilcox, einen einfachen englischen Geschäftsmann, calvinistischen Methodisten, heilsame Anregung. Er etablirte sich in demselben Lokal, wo Empeytaz seine Versammlungen gehalten hatte, und die jungen Freunde versammelten sich von Zeit zu Zeit bei ihm. In seinen Unterhaltungen legte Wilcox den Nachdruck „auf die ewige Liebe und das Erbarmen des Vaters, und auf die Gewißheit und unwandelbare Festigkeit des durch den Sohn vollendeten Heils," während er die Gnade Gottes gegen die größten Sünder, sobald sie zu Jesu ihre Zuflucht nehmen, bei Seite ließ. Doch waren seine Gespräche den Freunden lieb und förderlich.

Indessen fanden sie noch immer nicht den vollen Frieden des Herzens und die Klarheit der Ueberzeugung. Im Jahre 1816 vereinigten sie sich zu gemeinsamen Gebetsstunden. Guers und Gonthier wurden von lebhaften Zweifeln angefochten, ob sie des geistlichen Amtes würdig seien, und Gonthier zog sich in der That unter dem Eindruck dieser Zweifel von dem Studium zurück. Sie standen mit dem Pastor Lissignol in Montpellier in Verbindung, der sie tröstete und ermunterte, im Glauben das Amt zu übernehmen. Ueberhaupt war dieses Jahr die Zeit des War-

tens und der innern Kämpfe, wie sie denn keine Freudigkeit mehr hatten, an dem kirchlichen Abendmahl Theil zu nehmen. Um die Mitte 1816 wurde Bost aus dem Kreise gerufen, um eine Pfarrstelle im Kanton Bern anzutreten. Mit seinem Abschiede verknüpfte sich ein Mahl („das Mahl der zwölf" genannt), das den Theilnehmenden eine ihrer lieblichsten Erinnerungen geblieben ist. Wilcox nahm an der brüderlichen Vereinigung Theil. Derselbe hatte auch dazu wesentlich beigetragen, das Gebetsleben in ihnen zu wecken und sie begannen innigst zu Gott zu flehen, ihnen einen Lehrer zu schicken, der sie im Wege des Heils unterrichte. Ihr Gebet fand unmittelbare Erhörung. In demselben Augenblick, als Wilcox im Januar 1817 Genf verließ, kam Robert Haldane dorthin, den Gott zu einem mächtigen Werkzeuge ausersehen hatte, einen neuen lebendigen Saamen in der Stadt Calvin's auszustreuen.

Der erste Hebel der Erweckung kam vom Auslande her, wurde aber von einem Genfer geführt; er war dogmatisch-polemischer Natur. Der zweite wirksamere wurde in Genf selbst angesetzt, und ging von einem durchreisenden Fremden aus; er war dogmatisch-religiöser Natur. Beide hatten die Studenten der Theologie zum Gegenstand. Empeytaz hatte an das Dogma von der Gottheit Christi angeknüpft, in welchem die Abweichung von der Orthodoxie sich am Stärksten ausdrückte. Haldane nahm den Kern des persönlichen Christenthums, die Rechtfertigung aus dem Glauben in Angriff. In unmittelbarer, innerlicher Arbeit an den Seelen griff er den Schaden des supranaturalistischen Rationalismus und des unlebendigen Formalismus an der Wurzel an. Er beantwortete die von Empeytaz in seiner Schrift unbeantwortet gelassene Frage. Er zerstörte nicht, er baute. Dafür war er auch ein Mann in Christo und Empeytaz ein Neophyt.

Haldane hat so sehr der ganzen Erweckung in ihrer orthodoxen Richtung sowohl für die Theologie, als für die kirchlichen Neubildungen, seinen Stempel aufgedrückt, daß wir genauer auf diese interessante Persönlichkeit eingehen müssen, ohne eine Abschweifung von unserm Gegenstande zu fürchten.

### 3. Robert Haldane.

Die Brüder Robert und James Haldane stammten aus einer vornehmen und begüterten schottischen Familie, zeichneten sich in ihrer Jugend beide im königlichen Seedienste aus, verließen aber denselben in kräftigen Jahren. Die in Lehre und Le-

ben erschlaffte Parthei der Modérés, beherrschte zu Ende des vorigen Jahrhunderts die presbyterianische Kirche Schottlands. Eine geringe, aber tüchtige Minorität unter den Geistlichen predigte das Evangelium. Die beiden Brüder wurden mit aller Entschiedenheit zum Herrn bekehrt. James fühlte sich getrieben, Missionsreisen in verschiedenen Theilen Schottlands zu unternehmen. Er predigte bald in besonderen Lokalen, bald auf den Märkten und im Freien, vor großen Massen von Zuhörern. Er gründete Sonntagsschulen, theilte Traktate aus, und rief durch sein aufopferndes Wirken mit gleichgesinnten Freunden zahlreiche Erweckungen hervor. Kein Widerspruch der Pastoren, keine Drohung der Ortsvorstände lähmte seinen heiligen Eifer. Als die Bewegung zunahm, errichtete man in den größeren Städten geräumige Predigthäuser, welche einige tausend Menschen fassen konnten. Diese Arbeit, deren Freunde und Feinde sich täglich mehrten, war eine Fortsetzung des von Wesley und Whitefield begonnenen Werkes. Was insbesondere in Schottland Aufsehen und Anstoß hervorrief, war die Predigt von Laien, die weder theologische Studien gemacht hatten, noch zu einer kirchlichen Thätigkeit ordinirt waren. Auch die Predigt auf den Straßen, auf den Märkten und auf freiem Felde erregte Aergerniß. Ursprünglich verband sich mit dem Missionswerke keineswegs die Absicht, dissidentische Gemeinden zu bilden. Im Gegentheil machte es sich James Haldane zur Pflicht, nirgends das Bestehende anzugreifen, nirgends gegen die Irrlehre oder die Person der Pastoren zu reden, sondern einfach das Evangelium in seiner Wahrheit und Klarheit vorzutragen. „Unser Zweck ist, unsre Brüder anzuregen, dem zukünftigen Zorn zu entfliehen und nicht auf einem Bekenntniß der Religion ohne Realität auszuruhen," sagte J. Haldane 1797, in dem Magasin des Missions, zur Rechtfertigung seiner Arbeit. Außer der biblischen Wahrheit im Gegensatze zur Neologie, predigte man die individuelle Bekehrung gegenüber der unbestimmten formalistischen Religiosität; und man predigte Christum, den Heiland der Seelen, ohne Freundschaft oder Feindschaft für eine besondere Kirche oder Sekte.

Während James in immer weiterer Ausdehnung und mit wachsendem Erfolge Predigtreisen unternahm, war sein Bruder Robert zu Hause für dieselben Zwecke unermüdlich thätig. Er gründete „die Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums im Innern", geleitet von zwölf Laien, als Direktoren. „Unser Zweck," bekannte die Gesellschaft, „ist weder eine Sekte zu bilden, noch

den Einfluß irgend einer Sekte zu vermehren. Unsere einzige Absicht ist, das Evangelium von der Gnade unsres Herrn Jesu Christi kund zu machen. Indem wir dazu Reiseprediger, Lehrer und andere Arbeiter gebrauchen, machen wir nicht den Anspruch, ihnen die Ordination zu ertheilen oder irgend ein pastorales Amt anzuvertrauen. Wir nehmen uns nur vor, durch diese verschiedenen Gnadenmittel die Lücken auszufüllen, welche wir bemerken." Von den methodistischen Grundsätzen unterschied sich die Gesellschaft namentlich dadurch, daß den Ausgesandten alles Kollektiren streng verboten war, und keine Classversammlungen gebildet wurden. Robert Haldane miethete ferner in Nachahmung der methodistischen Tabernakel, das Amphitheater in Edinburg zu Predigtversammlungen. Nur Glieder der Nationalkirche betheiligten sich an dem Unternehmen, und man verlegte die Morgen- und Abendpredigten auf Stunden, die mit dem Nationalgottesdienste nicht zusammenfielen. Außerdem faßte Robert Haldane einen Plan zu einem Seminar, um tüchtige Evangelisten und Reiseprediger zu bilden.

Doch ehe dieser Plan zur Ausführung kam, veranlaßte die wachsende und laute Feindschaft der Nationalkirche gegen ihre Unternehmungen, ihn und etwa zwölf seiner Freunde, sich zu *separiren* und als *kongregationalistische* Gemeinde zu konstituiren. Unter der Zahl der Separirten war ein Pfarrer, der nun vorzüglich die Einrichtung der neuen Gemeinde leitete. James Haldane wurde ebenfalls zum Pastor erwählt und ordinirt. Als das erste Grundgesetz der Gemeinde wurde aufgestellt: die Christen, um einen wahren Gottesdienst zu begehen, müßten abgesondert sein von jeder Gemeinschaft, die in ihrer Mitte offenbar Unbekehrte duldet. Alle, welche Glieder der Gemeinde werden wollten, wurden sorgfältig geprüft. Eine große Anzahl von Personen wurde nicht zugelassen, weil man entweder nicht die hinreichende Erkenntniß der Wahrheit oder nicht den Wandel bei ihnen erblickte, der ihrem Glaubensbekenntniß entsprach. Die Glieder der Gemeinde waren aufgefordert, eine wachsame und liebevolle Aufsicht unter einander zu üben. Wer in einen Fehler fiel, wurde ermahnt; wer den Glauben aufgab, oder sich bewußt der Unsittlichkeit hingab, oder mit der Sünde liebäugelte, wurde ausgeschlossen. In der Lehre schloß man sich an die 39 Artikel der englischen Kirche an, welche auch von den evangelisch gesinnten Pastoren Schottlands bekannt seien. Die Plätze im Amphitheater waren unentgeltlich, und auch die Prediger daselbst em-

pfingen keine Entschädigung. Etwa 300 Mitglieder schlossen sich der Gemeinde an. Andere blieben Glieder der Nationalkirche, erbaten sich aber die Erlaubniß, von Zeit zu Zeit mit ihren Brüdern vom Amphitheater zum heiligen Abendmahl zu gehen. Aehnliche große Predigtstätten etablirte Robert Haldane in Glasgow und in Dundee, und übergab zugleich den Pastoren dieser Gemeinden etwa 60 junge Leute, welche in drei Klassen zu Evangelisten ausgebildet, und ganz auf seine Kosten unterhalten wurden. Auf diese Weise wurden mit der Zeit einige hundert junge Arbeiter zum Dienst des Evangeliums vorbereitet, welche sich bald über alle Theile Schottlands verbreiteten.

Angesichts dieser Vorgänge, veröffentlichte die Generalversammlung der schottischen Kirche eine Erklärung gegen die Reiseprediger, mit ihren Sonntagsschulen „und ihrem neuen Geheimniß, die Menschen zum Himmel zu führen." Der weltliche Arm gab sich indessen nicht zu Gewaltmaaßregeln her, die Gemeinden wuchsen und das Arbeitsfeld der Evangelisation dehnte sich aus.

Unterdessen fanden auch im Innern der Gemeinden wichtige Bewegungen statt. „Noch lange nach der Gründung der Gemeinde des Tabernakels, mischte sich keine Frage der kirchlichen Verfassung in die große und einzige Sache, welcher ihr Pastor sein Leben gewidmet hatte. So sagte er selbst: „„In Wahrheit fand keine Separation statt. Wir beschränkten uns darauf, eine neue Predigtstätte zu eröffnen, ohne uns viel um die Formen zu bekümmern, welche sich auf die innere Einrichtung und die Ordnung der Gemeinde beziehen."" Der Pastor und mehrere Glieder der Gemeinde offenbarten ihre katholische Gesinnung, indem sie am Abendmahl der Nationalkirche Theil nahmen. Die Predigt war fast ausschließlich an die Leute der Welt gerichtet." Einige Jahre später richtete sich jedoch die Aufmerksamkeit auf die apostolische Ordnung der ersten Gemeinden. Man verschärfte den Grundsatz, die Personen, welche sich zur Aufnahme meldeten, zu prüfen, und nur die zuzulassen, deren Gesinnung und Wandel für die Realität ihrer Bekehrung Zeugniß ablegte. Damit verband sich ein immer heftigerer Protest gegen die Verbindung von Kirche und Staat. Auch behauptete die neue Gemeinde, die Christen seien gebunden, sich in ihrer Organisation und ihren kirchlichen Gebräuchen, den durch die Apostel festgestellten Regeln und Gewohnheiten anzuschließen. In Folge dessen führte man die sonntägliche Feier des heiligen Abendmahles ein, veranstaltete

sogenannte Versammlungen der Glieder der Gemeinde zur vertraulicheren Erbauung, zur gegenseitigen Ermahnung, zur Erledigung disciplinarischer Fragen. Endlich gab man allen Christen die Freiheit, in den Versammlungen zu beten und zu ermahnen, sei es freiwillig oder vom Pastor aufgefordert. Die Einrichtung des culte mutuel erschien heilsam, um die Gaben aller Gemeindeglieder zur freien Wirksamkeit kommen zu lassen. Dabei suchte man nicht zu vergessen, daß die Predigt des Evangeliums die Hauptsache sei.

Es springt in die Augen, wie abgesehen von der Rückkehr zu den Grundwahrheiten des Evangeliums, der Individualismus dieser kirchlichen Bewegung zu Grunde lag. Obenan stand der Ruf zu persönlicher Bekehrung. Nicht die Geburt aus der Mutter, sondern die Geburt aus dem heiligen Geiste macht zum Christen. Dieser Grundgedanke äußerte sich zunächst in aufopfernder Evangelisirung der dem lebendigen Christenthum entfremdeten Massen. Außerhalb der officiellen kirchlichen Anstalten trat man an die Individuen mit ergreifender Kraft heran, um sie zur Erkenntniß des Herrn zu führen. Wurde derselbe Grundgedanke auf die Erweckten angewandt, so mußte der Grundsatz der Scheidung der Kinder Gottes von der Welt sich geltend machen. Man schritt zur Bildung von Gemeinden, die auf das Princip des individuellen Glaubenslebens gegründet waren, und forderte von den Mitgliedern, außer dem Bekenntniß zur evangelischen Wahrheit, das Zeugniß persönlicher Bekehrung. Die Trennung der Kirche vom Staat, der religiösen Gemeinschaft von der bürgerlichen Gesellschaft, sowie die Nothwendigkeit einer strengen Kirchenzucht, und die Milderung des Unterschiedes zwischen Pastoren und Laien, waren nothwendige Folgen desselben Princips.

Sobald man aber das Volkskirchenthum und das Massenchristenthum nicht nur als etwas Unvollkommenes ansieht, sondern als etwas Ungehöriges verwirft, sobald man das Christenthum ausschließlich dem innern Leben zuweist, muß die Kindertaufe Anstoß erregen. Da die Taufe den Aufnahmeakt in die christliche Kirche bezeichnet und den Christennamen gibt, so kann der Individualismus die Taufe nur denen zusprechen, welche das Bekenntniß des persönlichen Glaubens ablegen. James Haldane trug sich mehrere Jahre mit Zweifeln über diese Frage umher. Er forschte wieder und wieder in der heiligen Schrift; lange hielt ihn das Bedenken zurück, sich durch das Verwerfen der Kindertaufe Vieler Vertrauen zu entziehen. Endlich kam er zur Klar-

heit, ließ sich taufen, würde aber seine Ueberzeugung nicht kund gethan haben, wenn er nicht mehrmals dringend zum Taufen von Kindern aufgefordert worden wäre. Indessen sah er den Baptismus nicht als eine zum Heil nothwendige Wahrheit an, und wünschte sehnlichst, die Gemeinschaft zwischen beiden Partheien erhalten zu sehen. Leider dachten Andere anders. Die strengen Baptisten wollten mit den Pädobaptisten keine Gemeinschaft unterhalten und es gab Pädobaptisten, welche mit jenen das Bruderband auflösten. Die beiden Brüder Haldane blieben den freisinnigen Grundsätzen treu, während 1808 traurige Spaltungen die Gemeinde des Tabernakels theilten.

Mit solchen Erfahrungen und solchen Grundsätzen kam Robert Haldane nach Genf. Doch hatte er die feste Absicht, die kirchlichen Fragen ganz aus dem Spiel zu lassen, und allein für die evangelische Wahrheit Zeugniß abzulegen. Aber dennoch werden wir in der Folge ganz dieselbe Entwicklung in Genf wiederfinden, welche der schottische Congregationalismus durchgemacht hat.

Nach zwanzigjähriger Arbeit in dem Vaterlande, erweckte der endlich hergestellte europäische Friede und die allgemeine religiöse Gährung und brüderliche Vereinigung der Völker in Robert Haldane den Plan, eine Missionsreise in die Länder französischer Zunge zu unternehmen. Von Paris, wo er keine Wege für seine Zwecke offen fand, wurde er nach Genf gewiesen und ihm der Pastor Moulinié genannt, um sich an ihn zu wenden. Naiv bemerkt Haldane, der sich alsbald nach Genf begab, mit Moulinié habe er in Allem so übereingestimmt, daß ihre Unterhaltung kein Ergebniß gehabt habe. Da er nach einem Ausfluge durch die Schweiz wieder in Genf nichts anzufangen wußte, faßte er den Entschluß zur Abreise. Zufällig brachte ihn am Tage vor der Abreise Moulinié mit James, einem Studenten, in Verbindung, der ihn auf einem Ausfluge begleitete. Haldane begann eine ernste Unterhaltung mit demselben und entdeckte zu seinem Erstaunen, nicht etwa einen beklagenswerthen Unglauben, sondern eine vollständige Unkenntniß der evangelischen Grundwahrheiten. Am folgenden Tage kam James wieder zu Haldane und brachte Charles Rieu, einen seiner Freunde mit. Haldane machte auf die jungen Leute einen tiefen Eindruck, die Besuche wiederholten sich und immer drehte sich die Unterhaltung um die Elemente der Heilslehre. Ihre auffallende Unwissenheit verbunden mit dem inneren Interesse, das sie und Andere ihrer Freunde an der Wahrheit nahmen, bewog Haldane zu dem Vorschlag, an drei Abenden

der Woche eine gemeinsame biblische Lektüre vorzunehmen. Am 6ten Februar begann er den Brief Pauli an die Römer der Reihe nach auszulegen, und da er der französischen Sprache nicht ausreichend Herr war, so versah einer der Studenten den Dienst eines Dolmetschers. Anfangs nahmen acht Studenten der Theologie an den Abendstunden Theil; aber ihre Erzählungen von denselben erweckten ein solches Verlangen in den Uebrigen, daß Haldane dringend gebeten wurde, noch einmal von vorne anzufangen. Er willigte ein und von nun an versammelten sich regelmäßig 20—30 Zuhörer, fast das ganze Auditorium, um ihn, welchen er in dem Vortrag der evangelischen Glaubenswahrheiten eine neue Welt der Gedanken und Erfahrungen aufschloß.

Vernehmen wir einige Zeugen über diese ernsten heiligen Stunden, von denen ein neues Leben über die Kirche französischer Zunge ausgehen sollte. Frédéric Monod, der noch an der Vertrauensadresse an die Compagnie einen vorzüglichen Antheil genommen hatte, jetzt an der Spitze der freien Kirche zu Paris und Herausgeber der Archives du Christianisme, erzählt von seiner Begegnung mit Haldane: „Als dieser gesegnete Mann, den ich nach Gott mit einem Herzen voll Liebe und Dankbarkeit, meinen geistlichen Vater nenne, weil er mich in Christo durch das Evangelium gezeuget hat; als dieser gesegnete Mann nach Genf kam, schienen sich alle Verhältnisse seiner Mission des Glaubens und der Liebe entgegenzustellen. Das religiöse Gebiet, das er betrat, war voll Dornen und Disteln. Was uns Studenten betrifft, so waren wir größtentheils leichtsinnig, voll weltlicher Gedanken und in die irdischen Vergnügungen versunken. Das heilige Wort Gottes war für uns terra ignota. Der Unitarismus, mit seinem kühlen Einflusse und seinen seelentödtenden Anhängseln, war die einzige Lehre, welche uns von unsern Professoren vorgetragen wurde.“ — Haldane war einige 50 Jahre alt, er trug noch die Haare mit Puder und Zopf, und sein ganzes Wesen hatte die würdige und steiffeierliche Haltung, die man bei den Engländern seines Standes kennt. Monod macht die feine Bemerkung, daß ohne die auffallende und ehrwürdige äußere Erscheinung und die fremde Sprache, er schwerlich in solchem Grade das Interesse und die Aufmerksamkeit der leichtsinnigen Jugend erweckt haben würde. Doch bezieht er das nur auf die erste Anziehungskraft. Die Einfachheit seiner Liebe und die Entschiedenheit seines Glaubens machten tiefen und bleibenden Eindruck auf die Herzen.

Von den Abendstunden selbst entwirft Monod folgende Schilderung: „Was mich und uns Alle verwunderte, war sein feierliche Verfahrungsweise. Unverkennbar beschäftigte er sich ernstlich mit unseren Seelen und mit den Seelen derer, welche einmal unter unsre pastorale Leitung gestellt würden. Solche Gefühle erschienen uns Allen ganz neu. Sodann fiel die Demuth und die unermüdliche Geduld auf, mit welcher er unsere Sophismen, unsre unwissenden Einwürfe, unsere Versuche, ihn durch aufgesuchte Schwierigkeiten in Verlegenheit zu bringen, anhörte und Allen auf Alles antwortete. Aber was mich in Erstaunen setzte und mehr als alles Andere zum Nachdenken brachte, war seine praktische Kenntniß der heiligen Schrift, sein unbedingter Glaube an die göttliche Autorität dieses Wortes, das unsere Professoren fast ebensowenig kannten, als wir, und welches sie anführten, nicht sowohl, um auf die einzige und unfehlbare Quelle der religiösen Wahrheit zurückzuführen, als um ihre eigenen Unterweisungen zu bestärken. Wir hatten nie etwas Aehnliches gesehen. Noch jetzt, nach so vielen Jahren, steht mir dieser Mann vor Augen, wie er hohen Wuchses, voll Würde, umgeben von Studenten, seine englische Bibel in der Hand, die einzige Waffe des Wortes, das Schwert des Geistes handhabte, wie er jeden Einwurf widerlegte, jede Schwierigkeit beseitigte, auf alle Fragen bestimmt durch verschiedene Citate antwortete, durch welche er die Einwürfe, Schwierigkeiten und Fragen aufnahm und aufhellte und bald zu einem vollständig befriedigenden Schluß gelangte. Er verlor nie seine Zeit mit Beweisführungen gegen unsre vorgeblichen Raisonnements: er wies unmittelbar mit seinem Finger auf die Bibel und fügte die einfachen Worte hinzu: „„Schau her! Wie lieseſt du? Das ist hier mit dem Finger Gottes geschrieben!"" Er war im wahren Sinn des Wortes eine lebendige Concordanz. Die ersten Versammlungen bereiteten uns vor, mit größerem Vertrauen die mehr didaktischen Darlegungen anzuhören, welche er bald begann, indem er den Römerbrief erklärte, den Mehrere von uns wahrscheinlich nie gelesen hatten, und den keiner ordentlich kannte. Indem er dem Gange dieses Briefes folgte, fand er Gelegenheit, uns ein vollständiges System der christlichen Theologie und Moral vor die Augen zu führen. Diese Unterweisung traf durch die Segnung des Geistes Gottes, die sich dabei mächtig fühlbar machte, das Gewissen und das Herz von mehreren seiner Zuhörer, die, wie ich, diesem ehrwürdigen und treuen Diener Gottes ihre erste Erkenntniß des Heilsweges und des Evangeliums der Wahr-

heit zuzuschreiben haben. Der Name von R. Haldane ist unzertrennlich verbunden mit der Morgenröthe der Erweckung in der Schweiz und in Frankreich."

Haldane war, soweit man es aus seinen Schriften (Commentar zum Römerbrief und Sendschreiben an den Professor Chenevière) beurtheilen kann, ein klarer positiver Denker, der mit geringer Einbildungskraft, aber mit durchdringendem Scharfsinne begabt war. Die evangelischen Wahrheiten, welche durch persönlichste Erfahrung in ihm lebendig waren, stellte er durchsichtig, scharf abgegrenzt, unzweideutig und in ihrem gegenseitigen Zusammenhange dar. Er war strenger Calvinist. Seine Gedanken trugen ihn nicht über die Grenzen des orthodoxen Systems hinaus; aber innerhalb dieses Gebietes war er mächtig in Kraft und Logik und handhabte das Wort als Meister. Mit der Klarheit und Abgegrenztheit seines Gedankenkreises verband sich die Entschiedenheit der Ueberzeugung. Die Lehren, die er vortrug, gab er nicht als seine Meinung, wie es damals Sitte war, sondern als die Wahrheit Gottes und in der Fülle seiner Zuversicht ließ er sich nicht das Geringste von der Klarheit und Vollständigkeit der Schriftlehre abziehen, während er zugleich sorgfältig zu vermeiden suchte, selbsterdachte Theorien hinzuzufügen. Diese Eigenschaften seines Vortrags, verbunden mit der heiligen Begeisterung für die Wahrheit und der warmen Sorge für die Seelen, waren um so geeigneter, ihre Kraft zu beweisen, als sie im grellsten Gegensatz zu dem standen, was den Studenten von Seiten der Akademie geboten wurde. Eine ganz neue Gedankenwelt ging ihnen auf, als Haldane sie an der Hand des Römerbriefes, mit strenger Beugung unter das Schriftwort, in die Kernlehre des Evangeliums einführte. Es fiel ihnen wie Schuppen von den Augen, daß in der That die Bibel über die Natur des Heilandes, über des Menschen Verderben, über das Heil aus Gnade für ein aufrichtiges Verständniß unzweideutiges Zeugniß ablege, und daß dieses Zeugniß toto coelo von der Lehre ihrer Professoren verschieden sei. Zugleich schloß sich mit der neuen Welt göttlicher Gedanken, ihren Herzen und Gewissen ein neues Leben auf. Sie lernten die Worte Sünde und Gnade nicht nur verstehen, sondern erfuhren sie am eigenen Herzen.

Auch diejenigen, welche schon die früheren Stadien der Erweckung durchgemacht hatten, wie Pyt, Guers und ihre Freunde einerseits, wie Gaussen und Malan andrerseits, fanden jetzt erst den klaren Aufschluß, den sie lange suchten. Ihr Gewissen fand

Frieden, und ihre Erkenntniß wurde vom Mittelpunkte des Evangeliums aus über alle Einzelnheiten desselben aufgeklärt.

Von welcher Epoche machenden Wichtigkeit der Aufenthalt Haldane's in Genf war, erhellt schon durch die einfache Notiz, daß Gaussen, Malan, Merle d'Aubigné, Fréderic Monod, E. Guers, H. Pyt, Charles Rieu, James und Andere, deren Namen weniger bekannt geworden sind, ihrer Begegnung mit Haldane den Anfang eines neuen Lebens zuschreiben. In der That war Haldane nicht nur der Hebel für die Erweckung so vieler ausgezeichneter Werkzeuge des Herrn, sondern die Genfer und die französische Erweckung behielt auch für lange Jahre den inneren Charakter, den ihr Haldane aufgeprägt hatte.

Die Bibelstunden dauerten den ganzen Winter über fort, bis zu den großen Sommerferien, welche um Mitte Juni begannen. Nur die Studenten nahmen an den Vorlesungen Theil. Gaussen und Malan, welche schon ordinirt waren, machten häufig privatim Besuche bei Haldane und empfingen in eingehenden Gesprächen ähnliche Eindrücke, als die Studenten. Obwohl sie schon vorher orthodoxe Ueberzeugungen hatten, so schreiben sie ihre Bekehrung erst dem Umgange mit Haldane zu. Die Einzelnheiten des Aufenthaltes von Haldane in Genf werfen zu viel Licht auf den Charakter der ganzen Erweckung, um nicht noch einer Schilderung Malan's eine Stelle einzuräumen: „Diesen würdigen und mit der heiligen Schrift tief vertrauten Mann sah ich zuerst bei einem Freunde, und machte ihm zuerst meinen Besuch. Denn er war ein zurückhaltender, sehr bescheidener Mann, der weder gekannt noch gehört zu werden suchte. Man kann sich keine zu schöne Idee machen von der wunderbaren Sanftmuth, von der zurückhaltenden Besonnenheit, welche alle Worte, alle Handlungen dieses Greises begleitete. Sein Antlitz war friedvoll und heiter. Er hatte in seinem Blick eine so tiefe Liebe, daß es unmöglich war, in seiner Gegenwart einen zu verurtheilen, zu richten. Ich war jung und von dem ersten Eifer beseelt, der fast immer unbesonnen und bitter ist. Ich sprach lebhaft von einigen Personen, welche dem Evangelium feindlich waren. „„Lassen wir die Personen, mein Freund"", sagte mir mein Vater im Glauben, „„sie sind unter dem Gericht Gottes und nicht unter dem unsrigen; sprechen Sie mir nur von ihren Irrthümern, damit Sie und Andere sie vermeiden."" Wie oft habe ich ihn weinen gesehen bei der Feindschaft, die sich schon gegen das Wort Gottes offenbarte! Er sagte: „„O, wenn ich mein Blut vergießen müßte, um die zu bekehren, welche sich

gegen das Evangelium erheben — ich würde es vergießen. Aber Menschenblut ist nichts nütze, es ist das Blut Gottes, vergossen am Kreuze." Gewöhnlich wartete Haldane, daß ich eine Frage an ihn richtete und ich kam nur zu ihm, seine Antworten zu vernehmen. Oft ließ er mich die Frage wiederholen, um sicher zu sein, daß er mich gut verstanden habe. Was denken Sie darüber? sagte er. Ich sagte ihm meine Gedanken. Dann forderte er mich auf, sie durch die Schrift zu beweisen. So überführte er mich der Unwissenheit oder Schwachheit; und wenn er mich durch meine mangelhafte Bibelkenntniß aufgehalten sah, fing er an, mir die in Frage stehenden Wahrheiten darzulegen durch so klare, bestimmte Schriftstellen, daß ich mich nothwendig ergeben mußte. Wenn eine der Stellen mir nicht beweisend schien oder ich ihnen einen falschen Sinn unterlegte, brachte er gleich 4 oder 5 andre vor, welche die erste unterstützten und erklärten und den wahren Sinn außer Zweifel setzten. In der ganzen Verhandlung sprach er nur wenige Worte. Wenn seine bis auf den letzten Buchstaben verbrauchte Bibel sich öffnete, so legte sich sein Finger auf die Stelle und während ich las, fixirte er mich, um zu sehen, welchen Eindruck das Schwert des Geistes auf meine Seele machte. Nie hat er eine Ueberzeugung vorgebracht, die ihn als Separatisten erkennen ließ. Er bezeugte eine große Abneigung gegen die Häresie. Aber ich habe nichts bemerkt, was enge oder absonderliche Ideen angezeigt hätte." Letzteres Zeugniß ist wichtig. Wir kennen Haldane's separatistische und baptistische Ansichten. Aber er hielt damit strenge zurück, und erst, als ohne sein Zuthun der Lauf der Ereignisse einige der Freunde zur Dissidenz geführt hatte, gab er ihnen auf ihre Anfrage brieflich seinen Rath. —

Haldane und seine Frau traten während ihres Aufenthaltes in Genf auch mit andern Personen beiderlei Geschlechts in lebhaften Verkehr und suchten den Saamen des Wortes Gottes auszustreuen. Unter diesen Umständen nahmen auch die Versammlungen der Freunde einen neuen Aufschwung. Sie lernten die freie Gnade und die Erwählung verstehen und traten in das Bewußtsein der Kindschaft ein. Die Versammlungen wurden zahlreicher besucht und zwar in solchem Grade, daß die Freunde dadurch eingeschüchtert wurden. Besonders, als einige Visionnaire aus der Stadt sich denselben anschlossen, beschloß man, eine Prüfung vorzunehmen, ehe man zu der Versammlung zuließ. Auch verbot man von dem daselbst Geredeten zu erzählen. Haldane ermuthigte die Freunde ihre Versammlungen zu vermehren und

ohne sie zur Separation aufzufordern, klärte er sie über den Begriff der Kirche auf und zeigte ihnen aus der Schrift das Christenrecht, sich als separirte Gemeinde zu konstituiren, wenn die Umstände es forderten. —

### 4. Das Reglement vom 3ten Mai 1817.

Ehe wir die Entwicklung der Erweckung zur Dissidenz darstellen, müssen wir die Maaßregeln, welche die Compagnie des Pasteurs den Freunden Haldane's gegenüber nahm, beleuchten, denn sie haben zur Dissidenz den Ausschlag gegeben.

Empeytaz's Angriff hatte das Ehrgefühl der Compagnie auf das Empfindlichste verletzt, sie den Vorwürfen des Auslandes Preis gegeben und der eignen Gemeinde als ungläubig dargestellt. Die theologischen Zöglinge, welche ihr noch kürzlich fast einstimmig ein Zeichen des Vertrauens gegeben hatten, schlossen sich als aufmerksame Schüler dem fremden Laien an und ihre Begeisterung und Theilnahme für ihn war der stummste, aber der stärkste Vorwurf gegen die Akademie. Die Compagnie bot Alles auf, die Studenten vom Besuche Haldane's zurückzuhalten, aber vergeblich. Nicht nur gewannen die Vorlesungen einen regelmäßigen Charakter, sondern die Talentvollsten der Studenten schlossen sich mit ganzem Herzen der orthodoxen Lehre an. Die jungen Theologen waren aber künftige Pastoren und das sagte sich die Compagnie wohl. Schon begann die Opposition in ihrer eignen Mitte muthig ihre Stimme hören zu lassen. Gaussen war seit 1816 Pastor zu Satigny als Nachfolger Cellériers und wurde der energischste und begabteste Vertreter der Orthodoxie in der Nationalkirche. Ebenso zeichnete sich Malan unter den jungen Predigern durch seine hervorragenden Talente und seine glänzenden Predigergaben aus. Die Privatversammlungen nahmen einen neuen Aufschwung und selbst der Kanzel drohte sich ein ernster Conflikt zu bemächtigen. Am Weihnachtsfeste 1816 legte der emeritirte Pastor Cellérier entschiedenes Zeugniß für die Lehre von der Gottheit Christi auf der Kanzel ab. Seine Predigt enthielt nichts Polemisches, aber ein bestimmtes und absichtlich hervorgehobenes Zeugniß des Dogma's und das Ansehen Cellérier's war so groß, daß die Sache Aufsehen erregte. Ein junger Pastor erwiederte ihm durch eine Predigt „über die Geheimnisse," worin er die Gemeinde warnte, ihre Gedanken auf Fragen zu richten, welche im Schooße der Gottheit verborgen liegen und der Gottseligkeit fremd seien. Er strafte die Prediger

welche auf dunkle und unverständliche Lehren übertriebenen Werth legten. Dabei kamen Ausrufe vor, wie: „O sind wir nicht rein geboren!“ Diese Kanzelpolemik kam zur Erörterung in der Compagnie. Man fühlte, daß das nicht so fortgehen könne und machte sich gegenseitige Zugeständnisse. Nachdem man sich über gewisse Punkte vereinigt hatte, so z. B. Jesus Christus sei ein göttliches Wesen („être divin“), und alle Menschen seien Sünder, versprach man sich gegenseitig, um des Friedens willen die streitigen Punkte nicht auf die Kanzel zu bringen, und soviel als möglich den äußeren Frieden zu bewahren.

Allein bald erhitzte eine Predigt Malan's über die Nothwendigkeit, allein durch Gnade selig zu werden und über die Unmöglichkeit, durch gute Werke etwas vor Gott zu verdienen, von neuem die Gemüther. Haldane beschreibt den ungeheuren Eindruck, den diese Predigt machte: „Sie war einem Donnerschlage gleich. Ich werde lange Zeit nicht das Erstaunen, den Schmerz, die Erbitterung und den Unwillen vergessen, welche auf dem Angesichte einiger Anwesenden sich zeigten.“ Selbst seine Verwandten bezeigten ihm ihren Unwillen. Nur Haldane erwartete ihn in seinem Hause, und schüttelte ihm die Hand mit den Worten: „Gelobt sei Gott! Das Evangelium wird wieder in Genf gepredigt!“ Nach solchem Eindrucke sollte man vermuthen, diese Predigt müsse eine direkte Polemik gegen die Compagnie oder arge Uebertreibungen enthalten. Aber ich war erstaunt, in der Predigt, die gedruckt wurde, nur eine beredte und treffende Darlegung des Evangeliums der Gnade zu finden. Heute würde dieselbe Predigt in Genf als höchst erbaulich allgemein bewundert werden. Indessen damals erschien die Ausschließung der Werke vom Wege der Seligkeit ärgerlich und das Talent des Predigers, der der Gnade Gottes allein das Wort redete, gefährlich.

Das Thema der Predigt war: der Mensch kann nur durch Jesum Christum selig werden. Dieser Satz wird in drei Theilen bewiesen: 1) der Mensch ist um seiner Sünde willen verloren; 2) der sündige Mensch kann sich nicht durch sich selbst erretten; 3) der durch die Sünde verlorene Mensch findet sein Heil allein und ganz in Christo. Ohne alle Polemik sind diese Sätze entwickelt, und nur im zweiten Theile finden sich Andeutungen auf einen vorhandenen Widerspruch. Um allem Mißverständniß vorzubeugen, sprach sich Malan über den wahren und den falschen Werth der guten Werke klar aus. Die guten Werke sind Gott angenehm, wenn sie im Glauben, im Blick auf ihn

geschehen. Aber während die Werke des Wiedergeborenen Gott angenehm sind, weil sie für Christum und in Christo geschehen; während sie — weit entfernt, daß der Christ sie Gott als Lösegeld für seine Seele darbietet — in seinen Augen die Früchte eines Baumes sind, welcher, so schlecht er von Natur war, durch den Glauben gut gemacht wurde; während es also falsch ist, zu sagen, ich habe den Glauben, wenn man nicht die Werke des Glaubens hat, so ist es nicht ein Gleiches mit dem Unwiedergebornen. „Wenn Ihr behauptet, Ihr tugendhaften Leute nach der Welt, Euch Gott angenehm zu machen und schließlich Eure Seelen zu retten durch Eure eigne Gerechtigkeit und Euch so des Heilandes Jesu Christi, des Gekreuzigten, entschlaget, so seid Ihr stolze Thoren, die Ihr absichtlich nicht einsehet, daß Alles, was Ihr Gutes thun möget, wenn es nicht im Glauben und in der einzigen Absicht, Gott zu gefallen, geschieht, weit entfernt, ihm zu gefallen, nur Sünde vor ihm ist." Letztere Worte sind das stärkste der ganzen Predigt und haben wohl am meisten Anstoß erregt. Am folgenden Tage ging der Pastor Chenevière zu Malan und sagte ihm, es sei unmöglich, daß er solche Narrheiten auf die Kanzel bringe. Malan erwiederte, er handle nach Ueberzeugung. In Folge dessen verbot die Compagnie zunächst Malan, die Predigt, nach der herrschenden Sitte, auf andern Kanzeln zu wiederholen, und berieth weiter, was zu thun sei, um den Frieden der Kirche zu erhalten. Die Frucht ihrer Berathungen war das berüchtigte Reglement vom 3ten Mai 1817, das allen Predigtamtscandidaten zur Unterschrift vorgelegt und allen Pastoren und Predigern als Verbindlichkeit aufgelegt wurde. Dasselbe lautet:

„Die Compagnie des Pasteurs der Kirche zu Genf, durchdrungen von einem Geiste des Friedens, der Demuth und der christlichen Liebe, und überzeugt, daß die Umstände, in welchen sich die ihrer Sorge anvertraute Kirche findet, Maaßregeln der Weisheit und Besonnenheit verlangen, beschließt, ohne irgend ein Urtheil über den Grund der folgenden Fragen zu fällen und ohne in irgend einer Weise die Freiheit der Ueberzeugungen zu beeinträchtigen, daß sowohl die Proponenten, welche die Ordination zum Amt begehren, als die Prediger, welche die pastoralen Funktionen in der Genfer Kirche auszuüben wünschen, folgende Verpflichtung auf sich nehmen: Wir versprechen, so lange wir in den Gemeinden des Kantons Genf wohnen und predigen werden, weder in einer ganzen Predigt, noch in einem Theile einer Predigt, unsere Ueberzeugung über folgende Punkte

auszusprechen: 1) Ueber die Weise, wie die göttliche Natur mit der Person Jesu vereinigt ist. 2) Ueber die Erbsünde. 3) Ueber die Weise, wie die Gnade wirkt, oder die wirksame Gnade. 4) Ueber die Prädestination. Auch versprechen wir, in den öffentlichen Predigten nicht die Ueberzeugung eines Pastors oder Predigers über diese Dinge zu bekämpfen. Endlich verpflichten wir uns, wenn wir veranlaßt sind, unsre Gedanken über einen dieser Gegenstände auszusprechen, es zu thun, ohne in unserm Sinne auszuschweifen, mit Vermeidung aller der heiligen Schrift fremden Ausdrücke und mit möglichstem Gebrauch derjenigen, welche sie enthält."

Wir müssen in die Kritik dieses Reglements eingehen, weil es der Ausgangspunkt eines 20jährigen Kampfes wurde und die Gegner der Compagnie darin einen Akt der gehässigsten Gewaltthat erblickten, während ihre Freunde diese Beschuldigung für eine boshafte Verleumdung erklärten.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß die Absicht der Compagnie war, den Frieden der Kirche zu sichern und herzustellen, wenn das Reglement auch von der Majorität den orthodoxen Pastoren aufgedrängt wurde und Moulinié, Cellérier und Demellayer sich beharrlich weigerten, ihre Zustimmung zu demselben zu geben. Aber eine andere Frage ist, ob das eingeschlagene Verfahren der friedlichen Absicht entsprach. Versetzen wir uns in die Lage der Compagnie hinein, welche die innere Bedeutung der Opposition nicht zu würdigen wußte, und sich in ihrer seit einem Jahrhundert behaupteten traditionellen Stellung von Außen und Innen auf das Heftigste angegriffen sah. Welche andern Mittel standen ihr zu Gebote, sich des ihren moralischen Bestand gefährdenden Angriffes zu erwehren?

Das einfachste Mittel wäre gewesen, die Beschuldigungen mit einem einfachen Bekenntniß ihres Glaubens zu beantworten. Auch würde eine solche Erklärung den 1706 und 1725 aufgestellten Grundsätzen der Toleranz nicht zuwider gewesen sein. Denn eine bekennende Erklärung der gegenwärtigen Lehre brauchte nicht den Charakter einer verpflichtenden Formel für zukünftige Geschlechter zu haben. Hatte man ja doch gegenüber den Behauptungen der Encyclopädie eine officielle Erklärung nicht gescheut. Doch reden wir bei Erwähnung dieses Mittels in abstracto. Denn zu seiner Anwendung waren die inneren Bedingungen nicht vorhanden, weder Einheit der Ueberzeugungen innerhalb der Compagnie, noch bei der Mehrzahl eine aufrichtige Annahme der positiven christlichen Wahrheit. Zur Zeit des Regle-

ments hatte indessen der Staat der Compagnie noch kein Stillschweigen auferlegt.

Ein anderer Ausweg wäre die Befolgung des Rathes des Gamaliel gewesen. Beruhten die Beschuldigungen auf der Wahrheit, so hätte man sie sich still gesagt sein lassen und Buße thun sollen; waren sie Verleumdungen, so konnte man durch den Beweis des Geistes und der Kraft den Lästerern den Mund stopfen. Allerdings wäre die Folge eines solchen Verfahrens die Spaltung der Geistlichkeit in zwei Partheien und schließlich der Sieg der orthodoxen Parthei, namentlich in dem Vertrauen der Gemeinden, gewesen. Aber eine solche Folge fürchtete die Majorität der Compagnie. Sie sah in dem Wiederauftauchen der orthodoxen Lehren theologische Spitzfindigkeiten und einen gefährlichen Rückschritt zu längst überwundenen Zeiten. Der Angriff bedrohte in dem heranwachsenden theologischen Geschlecht ihre Zukunft und das reizte sie zu leidenschaftlichem Widerstand.

Von dem formalistischen und administrativen Standpunkte aus, welchen die Compagnie im Laufe des 18ten Jahrhunderts eingenommen hatte, verstehen wir es, daß sie gegenüber der neuen Bewegung zu disciplinarischen Maaßregeln ihre Zuflucht nahm. Den innern Werth derselben durchschaute sie weniger, als ihren wirksamen Eifer. Daher versuchte sie, das gefährliche Kind in der Geburt zu ersticken. Freilich mußte sie erfahren, daß Autorität und Gewaltthätigkeit gegen geistige Strömungen nichts vermögen, zumal wenn eine ewige Wahrheit tiefen Bedürfnissen entgegenkommt und sich zu ihrer Befriedigung neue Wege bahnt.

Die äußere Ordnung und administrative Einheit der Kirche in ihrer Vertretung durch die Pastoren war der einzige und entscheidende Gesichtspunkt, welchen die Compagnie in ihrem Verfahren gegen die Erweckung 20 Jahre lang befolgte. Unter dem Einflusse dieses Gesichtspunktes, als des höchsten Gesetzes ihres Handelns ahnten selbst milde und gutmüthige Naturen nicht, daß sie sich auf den Weg unheilvoller Gewaltthätigkeit begeben hatten. Sie verstanden es nicht, daß ihren Gegnern die Geltendmachung ihrer Lehre in noch höherem Grade heilige Gewissenssache war, als ihr Gewissen sie an die äußere Ruhe und Einheit der Kirche band; sie sahen dieselben als unruhige, eigensinnige und ehrgeizige Geister an, welche sich und ihre Meinungen Allen aufdrängen wollten. Ein unauflöslicher Knoten lag in dem Conflikt zwischen der Compagnie und der Erweckung, welcher, so oft man ihn zu lösen suchte, sich neu verwickelte.

Es zieht sich durch den ganzen langen Streit hindurch, daß beide Partheien die streitigen Fragen von zwei grundverschiedenen Gesichtspunkten ansahen. Die Compagnie behandelte alle dogmatischen Fragen mit Gleichgültigkeit, während sie den Gegensatz nur von seiner disciplinarischen Seite ansah. Die Orthodoxen glaubten, dem Gegensatze liege vornehmlich die dogmatische Frage zu Grunde, während die disciplinarische Seite untergeordneter Natur sei. Die Majorität der Compagnie war überzeugt, daß die Anerkennung der heiligen Schrift, als des Wortes Gottes, die einzige Fundamentallehre des Protestantismus sei. Im Uebrigen sprach sie die Freiheit des Gewissens und der Forschung als das Princip der reformirten Kirche aus. Nicht nur sollten die Pastoren unbedingte Freiheit der Lehre und die Gemeindeglieder unbedingte Freiheit der Ueberzeugung haben, sondern auch die Geltendmachung einer religiösen Ueberzeugung als der ausschließlichen Wahrheit, wurde als intolerante Anmaßung angesehen, da man auf die dogmatische Grundlage des Christenthums keinen Werth legte. Unter solchen Voraussetzungen erschien ihr die öffentliche Predigt einer Lehre als der ausschließlich selig machenden Wahrheit eine Lieblosigkeit und eine Störung der Ruhe und Einheit der Kirche, welche sie um so mehr einschränken zu dürfen glaubten, als sie gewohnt war, ihre amtliche Autorität unbeschränkt auszuüben.

Die Orthodoxen sahen dagegen die Lehre des Evangeliums als die Grundlage der Kirche an. Sie waren überzeugt, daß die heilige Schrift eine klare, unzweideutige Lehre enthalte, welche Niemandem entgehen könne, welcher sie mit einfacher Unterwerfung lese; daß mit der Verkennung dieser Wahrheiten nur noch die Form, aber nicht mehr das Wesen des Christenthums vorhanden sei. Da nun die Majorität der Compagnie die Grundwahrheiten nach ihrer Ueberzeugung entweder verwarf, oder als dunkel und nebensächlich behandelte, so war ihnen die Rücksicht auf Frieden und Eintracht untergeordnet. Bei aller Achtung vor dem ehrbaren moralischen Charakter der Pastoren, glaubten sie dieselben in einer vollständigen Verblendung über die Wahrheit und das Heil der Seelen. Daher konnten sie es sich um des Gewissens willen nicht nehmen lassen, Zeugniß abzulegen für die Wahrheit und wider den Irrthum, und mußten den disciplinarischen Maaßregeln der Compagnie den Gehorsam versagen, sobald die Freiheit ihres Zeugnisses gefährdet wurde.

Dies war der unauflösliche Conflikt. Das Urtheil über Recht oder Unrecht auf beiden Seiten hängt ausschließlich in der

Frage, ob das Reglement in dem Ausschlusse gewisser Lehren von der Kanzel nur theologische Theorien, oder die Substanz des Evangeliums im Auge hatte. Die Compagnie betrachtete die neue Bewegung als eine Aufwärmung veralteter theologischer Theorieen und sah in dem klagenden und anklagenden Eifer der jungen Theologen eine Erneuerung der rabies theologica des 17ten Jahrhunderts. Sie glaubte, wenn sie selbst geneigt sei, die Meinung der Gegner zu dulden und die eigne zu verschweigen, so könne sie auch von jenen eine tolerante Anerkennung ihrer Ueberzeugung fordern. Freilich hatte *sie* dabei nur etwas zu verschweigen, was sie *nicht* glaubte, während die *Uebrigen* verschweigen sollten, was sie *glaubten* und darin lag die schreiende Intoleranz der Friedensstiftung.

Was wir bisher von den Anfängen der Erweckung kennen gelernt haben, läßt uns keinen Zweifel, daß die jungen Freunde Haldane's nicht für leere theologische Theorieen fochten. Mit Unrecht hat man es als eine böswillige Entstellung angesehen, wenn die Orthodoxen in Nr. 1 des Reglements ein Verbot sehen, die Gottheit Christi öffentlich zu lehren. Von der Weise, wie die göttliche und die menschliche Natur in Christo vereint seien, im Sinne der Kämpfe des 4ten und 5ten Jahrhunderts, war in Genf nicht die Rede. Es handelte sich nur darum, ob der Sohn Gottes als eine vom Vater unterschiedene Person gleichen Wesens mit ihm sei oder nicht. Wenn die Compagnie Jesum „ein göttliches Wesen" nannte, so verstanden das die Einen so, daß sich der Einige Gott mit dem Menschen Jesu von Nazareth innigst vereinigt habe, und die Andern so, daß das himmlische Wesen, welches in Jesu Mensch geworden, einen undenkbar hohen, Gott verwandten Rang einnehme. So viel war göttlich in ihm, als von Gott, seinem Vater, in ihm wohnte. Dem stellte Haldane und seine Freunde als wesentliche biblische Lehre entgegen, daß das Wort, welches in Jesu Fleisch wurde, ehe es Fleisch wurde, Gott bei Gott war. Diesen Gegensatz hatte allein das Reglement vor Augen. Wenn dasselbe um des Friedens willen verbot, über die *Weise*, wie die göttliche Natur mit der Person Jesu Christi vereinigt sei, zu predigen, so war damit die *trinitarische* Lehre von der Kanzel ausgeschlossen.

Das Dogma von dem erblichen Verderben der Kinder Adam's gab das Reglement ohne Umschweif Preis. Wollte sich dasselbe auch jedes Urtheils über die fragliche Lehre selbst enthalten, so setzte doch das Verbot voraus, daß man das Dogma als ent-

behrlich und gleichgültig für die christliche Wahrheit ansah. Auch die Fassung des dritten Artikels beweist, daß die Compagnie den heiligen Geist nur als den Urheber der heiligen Schrift und als den Helfer zur Tugend kannte. Daß Buße und Glaube durch eine unmittelbare Einwirkung des Geistes Gottes auf das Herz hervorgebracht würden, daß in dem Menschen überhaupt eine solche fundamentale, von Oben stammende Umwandlung stattfinden könne, von welcher der Herr zu Nikodemus redet, erschien ihr als eine methodistische Schwärmerei. Endlich handelte es sich in Genf 1817 keineswegs um supralapsarische oder infralapsarische Theorieen, welche im vorigen Jahrhundert den Anlaß zur Unterdrückung der Symbole gegeben hatten; sondern es handelte sich darum, ob das individuelle Heil von menschlicher Würdigkeit oder ausschließlich von göttlicher Barmherzigkeit abhange. Das Heil im Allgemeinen schrieben beide Theile der Gnade Gottes zu. Aber die Compagnie glaubte, der Mensch müsse sich durch Buße, Glauben und gute Werke, die seinem freien Willen entstammen, die Gnade Gottes *verdienen*, während die Orthodoxen mit Ausschluß alles menschlichen Verdienstes allein dem göttlichen Erbarmen auch die individuelle Beseligung zusprachen. Es waltete derselbe Gegensatz ob in reformirter Sprache, als ob man in der lutherischen Kirche die *Rechtfertigung allein aus dem Glauben* von der Lehre ausgeschlossen hätte.

In der *weiteren Entwicklung* der Erweckung ist allerdings auf der orthodoxen Seite der Unterschied zwischen der *Substanz* der evangelischen Wahrheit und der *theologischen Form*, welche ihr Calvin gegeben hatte, nicht hinreichend beachtet worden. Aber in jenen Tagen war es ein rein religiöses Interesse, welches die Kernlehren der Schrift wieder an das Licht stellte.

Wenn die Compagnie mit dem Verbote, über die vier in dem dargelegten Sinne aufgestellten Sätze zu predigen nur überflüssigen und unnützen theologischen Zänkereien ein Ende zu machen meinte, so ist das der schlagendste Beweis, wie sehr damals die christlichen Grundwahrheiten der Schrift der natürlichen Religion Platz gemacht hatten. Denn es handelte sich in der That nicht nur um einzelne wichtige Wahrheiten, sondern um den *Kern des Evangeliums*, welcher es zu allen Zeiten den Griechen zur Thorheit und den Juden zum Aergerniß macht.

Was dem Conflikte in seiner weiteren Entwicklung die heftige persönliche *Spannung* gab, war weniger die orthodoxe Tendenz,

als die Belebung des persönlichen Christenthums gegenüber dem herrschenden kirchlichen Formalismus. Bei den drei letzten Artikeln des Reglements handelte es sich faktisch um die Forderung der individuellen Wiedergeburt in dem Glauben an Christum. Daher hat man auch der ganzen Bewegung mit Recht den Namen „Erweckung" gegeben. Damals wurde es als eine grobe Beleidigung angesehen, wenn die jungen Prediger alten ehrbaren Bürgern zumutheten, Christen zu werden und damit zu verstehen gaben, daß sie es nicht seien. Die Erklärung, daß Alle, die nicht den persönlichen Proceß einer innern Umwandlung durchgemacht hätten, als Verlorene von der Gemeinschaft des heiligen Gottes ausgeschlossen seien, war etwas so Unerhörtes, daß man sie für eine schimpfliche Beleidigung ansah.

Der kirchliche Formalismus, der das Reglement diktirte, fand den Gedanken unerträglich, daß junge Leute, die eben aus der Schule kamen, und Fremde, die auf einige Monate gastliche Aufnahme in der Stadt fanden, deren Sprache sie nicht einmal Herr waren, sich zwischen die theologischen Professoren und die Zöglinge, zwischen die Geistlichen und die Gemeinde stellten, den Frieden, den die Kirche ein ganzes Jahrhundert lang genossen hatte, störten, und Mißtrauen und Feindschaft säeten. Ihr Indifferentismus ließ sie die Frage der Lehre und des Lebens ganz übersehen und vergessen, daß Paulus in Ephesus und Corinth und Calvin in Genf auch Fremde waren, und daß der Nazarener in Samaria eine weit reichere Aerndte fand als in Nazareth.

Noch ein Umstand trug dazu bei, den Streit zu verwickeln. Die Compagnie hatte ein Ehrenintresse, ihre Abweichung von dem Calvinismus möglichst gering erscheinen zu lassen. So vollständig sie das Princip der freien Forschung innerhalb der Grenzen der heiligen Schrift adoptirt hatte, so machte sie es doch nur mit Schüchternheit geltend und suchte den Unterschied der herrschenden Lehre von der reformatorischen zu verwischen, ohne ihn zu läugnen. Daher umgingen ihre Vertreter es stets, ihren Ueberzeugungen einen klaren und unzweideutigen Ausdruck zu leihen und hüllten sich in die Unbestimmtheit allgemeiner Redensarten.

Wir schließen die Kritik des Reglements mit der Bemerkung, daß die schärfsten Worte, welche in der Schrift gegen Irrlehren vorkommen, Johannes (1. Joh. 5.) und Paulus (Gal. 1.) zur Wahrung eben der Lehren aussprechen, welchen die Compagnie um des äußern Friedens willen das Recht auf die Kanzel absprach.

Das Reglement wurde von allen Freunden der biblischen Wahrheit tief beklagt. Guers weigerte sich, die Unterschrift zu leisten und blieb von der Ordination ausgeschlossen. Malan erklärte, als den jungen Predigern (ministres) das Reglement zur Nachachtung vorgelesen wurde, sich demselben nicht unterwerfen zu wollen. In Folge dessen wurde ihm von der Compagnie die Kanzel versagt, bis er sich nach einem Jahr am 6ten Mai 1818 zur Nachgiebigkeit entschloß. An Guers schlossen sich Pyt und Gonthier an. Ersterer verzichtete auf die Fortsetzung seines theologischen Studiums; letzterer hatte dieselbe aus den eben berührten Gewissensbedenken schon vorher unterbrochen.

### 5. Die Entstehung der Dissidenz.

Die erste faktische Folge des Reglements war das Gegentheil dessen, was es zu wirken bestimmt war. Statt des Friedens erzeugte es die Separation.

Am 18ten Mai glaubten Guers, Pyt, Gonthier und ihre Freunde nach ernsten Berathungen und Gebeten zu erkennen, daß ihre Pflicht sei, zunächst den Kern einer religiösen Gesellschaft zu bilden, die einzig aus Gläubigen zusammengesetzt sei, so viel man dies erkennen könne, und in diesem Sinne einander zu prüfen. Pyt, Porchat, Guers, Gonthier, Coulin, Privat und einige Frauen waren die ersten. Bald wuchs der Verein. Der Pastor Lissignol rieth ihnen damals, nicht eine Gemeinde zu bilden, sondern mehrere Erbauungsstunden zu gründen. Haldane mischte sich nicht ein und gab den Freunden bei seiner Abreise am 20sten Juni den Rath, nur das Wort Gottes zur Regel ihres Handelns zu machen, nichts vor reiflicher Erwägung und anhaltendem Gebet zu entscheiden und alles Aufsehen zu vermeiden. Zu gleicher Zeit, als Haldane Genf verließ, um sich auf einige Zeit in Montauban niederzulassen, kam ein anderer Engländer nach Genf und trat sogleich mit den christlichen Freunden in Verbindung.

Henry Drummond besaß mit Haldane Einen Glauben, aber einen grundverschiedenen Charakter. Ihm fehlte die Tiefe und Besonnenheit seines Vorgängers. Er war jung und feurig, voll Geistes, reich an Einbildungskraft und handhabte mit treffendem Witze einen beißenden Spott gegen die Blößen seiner Gegner. Sein großer Reichthum und seine vornehme sociale Stellung, sowie seine Eigenschaft als eins der thätigsten Mitglieder der Englischen Bibelgesellschaft, gaben ihm ein größeres Ansehen, als es sonst wohl seine christliche Reife mit sich gebracht haben

würde. Indessen war sein aufopfernder Eifer für die Sache des Herrn auch von innerem Segen für die Freunde. Nicht nur befestigte er den kleinen Kreis im Glauben, sondern es gelang ihm auch, den Ideenkreis, in welchem sie sich bewegten, zu vertiefen. Er betonte besonders „die mystische Einheit Christi in seiner Kirche und die herrlichen Früchte dieser Einheit." Ein Augenzeuge sagt: „Wenn er auch wenig von der Heiligung sprach, so redete sein Wandel laut genug; wenn es sich um die Ehre des Herrn handelte, so scheute er weder Arbeit, noch Nachtwache, noch Anstrengung." Sein Reichthum und seine Freigebigkeit kam den jungen Leuten zu Gute, welchen soeben alle Hoffnung ihrer äußern Existenz abgeschnitten war. Man hat dies später zu gehässigen Anklagen gegen die Erweckung ausgebeutet.

Drummond etablirte sich in der Nähe der Stadt in einer schönen Campagne, wo er die zahlreichen Besuche der Freunde mit liebenswürdiger Gastlichkeit empfing. Sie übertrugen ihr Vertrauen nach Haldane's Abreise auf ihn. Das setzte die Compagnie in neue Verlegenheit. Sie war, ganz abgesehen von ihren Antipathieen gegen die Orthodoxie, schon dadurch in ihrem Selbstgefühl sehr beleidigt, daß ein Fremder und ein Laie den Professoren der Akademie im Vertrauen der Studenten den Rang ablaufe. In dieser Verstimmung bildete sie sich ein so schiefes Urtheil über Haldane's Treiben und Absichten, daß ihr zugemuthet wurde, ihn selbst aufzusuchen. Unterdessen reiste Haldane ab und an Drummond wurde nun ein Staatsrath und ein Pastor im Namen des Consistoriums abgeschickt, mit der Frage, ob seine Absicht sei, den Studenten dieselben Lehren, wie Haldane, vorzutragen. Drummond antwortete mit der Bitte um Darlegung der Lehre Haldane's. Uebrigens sprach er seine Verwunderung über diese Untersuchung aus und setzte hinzu, er glaube an die Gottheit Jesu Christi. Wer daran glaube und wer nicht daran glaube, habe eine verschiedene Religion. Hierüber erklärte er sich weiter schriftlich an die Compagnie. Wer die orthodoxe Ueberzeugung habe, halte die Arianer für Lästerer Christi; und die Arianer müßten ihrerseits die Orthodoxen für Götzendiener halten. Zugleich griff er in seinem Briefe „das von der Compagnie 1805 unter dem Namen der Bibel herausgegebene Buch" an. Dieser Brief mit seinem Tone rücksichtsloser Schärfe erregte eine der heftigsten Scenen in der Compagnie, und sie begab sich in corpore zum Staatsrathe, um die Ausweisung Drummond's zu beantragen. Drummond verlegte, um dem vorzubeugen, seinen Wohn-

sitz nach Ferney-Voltaire auf französisches Gebiet, und versprach, auf die höfliche Aufforderung der Regierung hin, seinen Brief nicht zu veröffentlichen.

Während Haldane sich mit der Weisheit eines Arbeiters Christi auf den Vortrag der reinen Lehre und die innere Arbeit an den Seelen beschränkt hatte, ermunterte Drummond die jungen Theologen, sich als separirte Gemeinde zu konstituiren. Auch noch in anderer Weise machte sich die Gegenwart Drummond's der Compagnie besonders empfindlich. Die Weise, wie er die Heiligung des Christen allein aus dem Glauben ableitete und nicht nur dem Individuum, sondern auch dem Gesetz Gottes die Mitwirkung dazu absprach, erschien ihr als die höchst gefährliche Abirrung eines Antinomismus, der der Unsittlichkeit Thür und Thor öffne. Ferner unternahm Drummond mit Hülfe der jungen Theologen die Wiederauflage der Bibelübersetzung von Martin, welche von den bestehenden am genauesten dem Grundtexte entsprach, um die von der Compagnie 1805 herausgegebene Uebersetzung möglichst zu verdrängen. Man setzte sich zu ihrer Verbreitung mit der reformirten Kirche französischer Zunge in Verbindung.

Unterdessen konstituirte sich im August die separirte Gemeinde. Méjanel, ein junger französischer Prediger, der eben von einer Reise nach England und Holland zurückkehrte, war dabei thätig. Auch er erbitterte die Compagnie durch einen indiskreten Brief, in welchem er sie zur Toleranz gegen Andersdenkende ermahnte. Malan stand damals im lebhaftesten Umgang mit den erweckten Freunden und nahm zuweilen an ihren Versammlungen Theil. Am 15ten August wurde die Frage öffentlich vorgelegt, ob man sich nicht von der Nationalkirche trennen müsse, um eine neue nach der Bibel zu bilden, und am 23sten war die Separation entschieden. Man setzte einen Tag an, um zum ersten Male das heilige Abendmahl zu feiern, wurde aber an der Ausführung durch Bedenken Malan's, daran Theil zu nehmen, verhindert. Gaussen, der ebenfalls in inniger Gemeinschaft mit den Glaubensbrüdern stand, konnte ihre Separation nicht billigen und glaubte für sich keinen Grund zur Lostrennung von der Nationalkirche zu haben, da er ungehindert in seiner Pfarre Christum predigte.

Eine neue Anregung von der Fremde her erhielt die entstehende Gemeinde durch Anderson, Kaufmann aus London. Man hatte bis dahin die Gnadenwahl unterschiedslos vor aller Welt gepredigt, Anderson milderte den schroffen Calvinismus der

Freunde und rieth ihnen dringend, nicht die göttliche Auswahl zwischen die Sünder und das Kreuz Jesu zu stellen, und sich in der Predigt nur den himmlischen Meister zum Muster zu nehmen, der Nikodemus die frohe Botschaft des Heils in ihrer ganzen Weite verkündigte. Also hat Gott die Welt geliebet, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß Alle, die an ihn glauben, nicht verloren gehen, sondern das ewige Leben haben. Guers sagt, kaum sei eine Bemerkung ihnen je so nützlich gewesen. Auch unterhielten sie sich mit Anderson häufig über die Einrichtung der Versammlungen, über die biblische Organisation der Gemeinden und ähnliche Fragen.

Zu eben dieser Zeit wurde in den Unterhaltungen mit Drummond der Plan der Société Continentale zur Evangelisation auf dem europäischen Continente gefaßt. Von dieser Gesellschaft gingen die ersten bedeutenden Evangelisationsarbeiten in der Schweiz und in Frankreich aus. Man hat es der Genfer Erweckung von Anfang an zum heftigsten Vorwurf gemacht, daß sie in fremdem Solde, unter ausländischen Einflüssen den Frieden der Heimath störe, um ihr fremde Waare aufzudrängen. In der That hat die Erweckung in Genf das englische Gewand, in der sie auftrat, lange bewahrt, in der That hat die häufig indiskrete Propaganda, welche den englischen Evangelisationsarbeiten eigen ist, die Rücksichtslosigkeit, wie die englischen Arbeiter mit dem ewigen Evangelium auch die englische Form und Anschauung desselben aufdrängten, manche zurückgestoßen von der neuen Bewegung, die ihr sonst innerlich nahe standen. Wer trug aber die Schuld, daß die lautere Milch des Evangeliums den hungrigen Seelen aus dem Auslande gebracht werden mußte? Als sie gebracht wurde, schlug die Mutter das Kind, das der fremden Amme Milch trank, welche die Mutter selbst ihm verweigerte. Unter den Schlägen vergaß das Kind, daß seine Mutter ihm Mutter sei, es hing sich an die Amme und nahm ihre Manieren an. Ohne die Verfolgung der Orthodoxie wäre der englische Einfluß nicht so vorherrschend geworden, sondern durch die eigene Kraft neutralisirt worden. Aber um sich vor dem prägenden Einflusse einer fremden Kraft zu bewahren, muß man eine eigene besitzen. Die Wahrheit mit einigen Versetzungen des englischen Charakters ist jedenfalls besser, als der ungetrübte Nationalcharakter ohne die Wahrheit. Indessen war damals auch im politischen Leben Genfs der englische Einfluß vorherrschend.

Am 21sten September feierten zehn Brüder, bei Drummond

versammelt, zum ersten Mal außerhalb der Nationalkirche das heilige Abendmahl. Malan theilte es aus und der grade in Genf anwesende Missionar Burckhardt aus Basel nahm daran Theil. Um dieselbe Zeit schritt die kleine entstehende Gemeinde zur Wahl von Pastoren. Malan lehnte die auf ihn gefallene Wahl ab und erklärte, der Nationalkirche treu bleiben zu wollen. Pyt, Gonthier und Méjanel wurden daher zu Pastoren gewählt.

Am Sonntag den 5ten Oktober feierten die Brüder und Schwestern der „neuen Gemeinde," wie man sie zunächst nannte, zum ersten Male Alle vereint das heilige Abendmahl. Pyt theilte es aus, obwohl er nicht von Menschen dazu ordinirt war. Die Gemeinde mehrte sich und sah sich bald genöthigt, einen größern Raum zu ihren Versammlungen zu benutzen. Guers rief in der Erinnerung dieser ersten Wochen aus: „Glückliche Zeit! deren Andenken uns zugleich tief bewegt und demüthigt. Der Glaube war durch die Liebe wirksam. Man war voll Dank gegen Gott. Das Evangelium machte von Woche zu Woche neue Eroberungen; einfältigen Herzens ging man von einem Tage in den andern, die Bibel in der Hand, ohne vorher gebahnten Weg, ohne andre Regel als das Wort der Wahrheit, ohne andere Führer in seiner Anwendung, als den, der es eingegeben hat."

Die Schilderungen, welche die alten Glieder der Gemeinde, von den ersten Tagen ihres Bestehens entwarfen, erinnern lebhaft an das Bild, welches die Apostelgeschichte von den ersten Christen zu Jerusalem entwirft. Eine Fülle des Friedens und der Freude in der Gewißheit der erfahrenen Gnade schlang ein liebliches Band um die Herzen; und die Begierde, in die so lange verschleierten Wahrheiten des Wortes Gottes hineinzuwachsen, war eben so unermüdlich, als der Eifer, die frohe Botschaft allenthalben zu verkündigen und im Namen des Herrn zur Bekehrung zu rufen. Die Abendstunden zur Predigt des Evangeliums mehrten sich ebenso, wie die Theilnahme daran. Da die Predigten Méjanels nicht recht befriedigten, so rief man Empeytaz, der soeben Frau v. Krüdener verließ, zu Hülfe, nachdem derselbe über die Gesundheit seiner Lehre beruhigende Erklärungen abgegeben hatte. Doch predigte derselbe vorläufig nur, ohne ein pastorales Amt zu haben. Guers theilt in dem Leben Pyt's einige Auszüge aus den Tagebüchern desselben mit, denen wir folgendes entnehmen: Donnerstag den 18ten Dezember 1817: „Seitdem es dem Herrn gefallen hat, sich zu Genf eine Gemeinde zu er-

wählen, haben sich Gonthier, Méjanel und Pyt mit ihren Brüdern Empeytaz und Guers vereinigt, um über die Interessen der Gemeinde zu berathen, über das, was zu thun ist, und über die Weise, wie man sich verhalten muß unter den gegenwärtigen wichtigen Verhältnissen, wo der Herr so zahlreiche Bekehrungen wirkt. Nach einem brünstigen Gebet, in dem wir den Herrn baten, uns durch seine Weisheit und seinen Geist zu leiten, haben wir begonnen, die Ordnung der Vorsteher festzustellen für die Gemeinde der Stadt und die kleine Versammlung von St. Gervais (Rest der Versammlung von Frau v. Krüdener), die den Wunsch ausgesprochen hat, daß einer von uns Sonntag, Donnerstag und Freitag ihre Versammlungen leite. Der Bruder Méjanel schlug vor, eine Versammlung in Ferney zu gründen, in der wir der Reihe nach predigen sollten. Wir ermahnten uns gegenseitig, treu die Aufgabe auszuführen, die einem Jeden auferlegt ist." Samstag den 27sten: „Wir haben uns um 1 Uhr bei dem Bruder Méjanel versammelt. Er schlägt die Errichtung einer Sonntagsschule vor, um daselbst lesen zu lehren, insonderheit das Lesen des Wortes Gottes."

Sonntag den 28sten: „Von 9—10 Uhr hat Méjanel die Schule eröffnet; der Herr wird ohne Zweifel dieses Vorhaben segnen und den, der seine Ausführung begonnen hat. Um 4½ Uhr haben wir das Abendmahl genommen. Die Versammlung war gesegnet. Bruder Pyt theilte es aus. Der Herr gab ihm in's Herz, von der Liebe zu Jesu zu reden und zur brüderlichen Liebe zu ermahnen, die das lebendige Zeichen jener ist. Nach dem Mahl gaben wir uns den Friedenskuß."

An dem Kampfe gegen die Compagnie, der, wie wir sehen werden, immer stürmischer wurde, betheiligte sich die Gemeinde nicht. Still ging sie den Weg ihrer inneren Erbauung; mußte aber bald den Druck ihrer Feinde erfahren. Méjanel hatte als Franzose kein Aufenthaltsrecht in Genf, und die Polizei konnte ihn zu jeder Zeit aus der Stadt ausweisen. Das geschah denn auch auf Veranlassung der Compagnie. Méjanel blieb noch eine Zeit lang verborgen in Genf und setzte seine Thätigkeit fort; doch nach einigen Wochen mußte er Genf definitiv verlassen. Er wurde von den Brüdern in der Zeit der Angst auf den Händen getragen. Pyt's Tagebuch enthält einen rührenden Beweis davon: „Ich kann die Aufopferung von V. nicht mit Stillschweigen übergehen. Er ist ein armer Bruder, der von Tag zu Tag sein Brod verdient; dennoch kam er, sobald er die Nachricht von der Aus-

weisung Méjanel's erhielt, da er seine und der übrigen Brüder Lage kannte, und beschwor ihn mit Thränen, 40 Frcs. anzunehmen, die vielleicht seine ganze Habe bildeten; damit nicht zufrieden, wollte er ihn bei sich haben, an seinem Tisch, wo er ihn mit einer Bruderliebe behandelt, die an die Liebe der ersten Christen erinnert."

Unterdessen nahm die Gemeinde zu: „Nichts ist überraschender, als die zahlreichen Erweckungen, welche stattfinden und die Menge derer, welche zu uns kommen, um das Wort zu hören. — Es gibt hier eine Menge Leute, welche sich mit Visionen beschäftigen. Mehrere nehmen das Evangelium mit Freude an. Sie versammeln sich ziemlich oft, um das Wort Gottes zu lesen, zu singen und zu beten. Der Herr scheint Gnadenabsichten über die Meisten von ihnen zu haben."

Mittwoch den 4ten Februar 1818: „Wir fangen an, einen Theil des Werkes zu sehen, das hier zu thun ist. Eine große Anzahl von Personen, angezogen zum Bruder V. durch die Predigt des Evangeliums, fährt fort, sich regelmäßig dort einzufinden; jeden Abend sieht man neue kommen. An vier Orten der Stadt können wir jetzt das Evangelium verkündigen, bei M. in St. Gervais; beim Bruder V. am Tempelplatz; bei den Schwestern G. im Bourg-de-Four und bei uns in den Rues Basses. Diese letztern Versammlungen nehmen auch zu. Das Evangelium ist daselbst mit Segen gepredigt und angenommen. Die Lage dieser vier Orte ist auch noch ein Zeichen der zarten Fürsorge des Herrn, um seine hier und da zerstreuten Kinder in Genf herbeizurufen. Denn diese Lokale finden sich, so zu sagen, an den vier Enden der Stadt. Außerdem wird das Evangelium noch in Privathäusern gepredigt, wo es meist mit Freude aufgenommen wird. O möge der Herr reichlich seinen heiligen Geist über seine kleine Gemeinde und über seine Diener ergießen; möge er sie Alle mit einem verzehrenden Eifer für die Predigt seines Wortes erfüllen; möge er sie mit wahrem Muth, mit großer Besonnenheit, Festigkeit und Sanftmuth beseelen; möge er nicht erlauben, daß dies Werk, das so offenbar von ihm kommt, einschlafe, möge er uns Alle behüten!"

Dies waren die Anfänge der freien Gemeinde in Genf.

### 6. Die Erweckung und die öffentliche Meinung.

Es konnte nicht fehlen, daß diese Ereignisse in Genf die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zogen. Der Angriff Empeytaz's

hatte das Signal dazu gegeben, die herausfordernde Haltung Drummond's gab neuen Anlaß dazu. Als Drummond mit der Herausgabe der Martinschen Bibelübersetzung sich beschäftigte, rückte einer der Pastoren am 12ten September 1817 in das Journal du Commerce folgenden Artikel ein: „die Sekte der Methodisten dieser Stadt, ermuthigt auf verschiedene Weise durch Herrn Drummond, einen reichen englischen Edelmann, nimmt zu und befestigt sich jeden Tag mehr. Vom Hotel von Sécheron aus, das sie zum Generalquartier gemacht haben, korrespondiren sie mit den reformirten Kirchen der Schweiz, Piemont's und des südlichen Frankreich, um sie zur Unterschrift für ihre neue Bibelübersetzung und die Wiederauflage Calvin's zu veranlassen." Drummond berichtigte diese Notiz am 16ten Oktober in demselben Journal. Die Sache machte einiges Aufsehen, da die noch nicht lange erschienene Uebersetzung der Compagnie von 1805 auch von Empeytaz heftig angegriffen worden war. Um die Bibel der Compagnie zu vertheidigen, übersetzte Manget, ein früherer Professor der Philosophie in Frankreich, einen Artikel des Züricher Theologen Schultheß, in welchem derselbe die Uebersetzung gegen den Vorwurf der Fälschung in Schutz nimmt.

Auch das Reglement vom 3ten Mai, so sehr es zum Zweck hatte, die vorhandenen Gegensätze nicht zum Streit kommen zu lassen, trug dazu bei, dem Kampfe einen öffentlichen Charakter zu geben. Da die Orthodoxen dasselbe als eine gewaltthätige Unterdrückung der Wahrheit ansahen, so wurde es bald bekannt und im Auslande mit bittern Bemerkungen gegen die Compagnie veröffentlicht. Die theologische Fakultät von Montauban, die französischen und englischen Zeitungen nahmen Notiz davon. In dem benachbarten Waadtlande war zwar das christliche Leben auch ziemlich abgestorben, aber man hielt an den Glaubensbekenntnissen und ihrer Lehre fest. Daher brach die waadtländische Geistlichkeit in Folge des Reglements unter Curtat's Leitung allen officiellen Verkehr mit der Genfer Kirche ab. Ebenso nahmen die französischen Gemeinden die Candidaten nicht auf, welche das Reglement vom 3ten Mai mit unterzeichnet hatten. Auch die religiösen Zeitschriften, zumal die Archives du Christianisme, welche anfangs ein neutrales Schweigen beobachtet hatten, beklagten sich bitter über die Genfer Compagnie.

Bei der Empfindlichkeit Genf's für seinen Ruf im Auslande wandte sich die Aufmerksamkeit der Bevölkerung immer lebhafter dem kirchlichen Kampfe zu, wenn auch in den ersten Jahren nur

ein ganz kleiner, verborgener Kreis die innere Kraft der Erweckung erfuhr.

Die Masse der Bevölkerung hielt es mit der Compagnie und war entrüstet über den rücksichtslosen, großentheils durch Fremde hervorgerufenen Angriff gegen die Pastoren, deren amtliche Würde man ehrte, und deren persönlichen Charakter man schätzte. Die Angriffe erschienen, wenn man ihren innern Grund nicht zu würdigen verstand, um so gehässiger, als gleich zu Anfang sich die Katholiken derselben bemächtigten und in der Absicht, die protestantische Kirche zu verwirren, die Opposition unterstützten. Es erschienen zahlreiche, meist anonyme Blätter und Schriften, in welchen unter dem Scheine der größten Ruhe und Unpartheilichkeit die despotische Unterdrückung der Dissidenten gerügt, ihre Harmlosigkeit und Frömmigkeit gerühmt und der Abfall der Genfer Geistlichkeit von der christlichen Wahrheit ausposaunt wurde. Es ist nicht schwer, hinter diesen Schriften die gewandte Feder des römischen Priesters zu erkennen, der sich freute, an der Auflösung der Kirche Calvin's durch Zank und Streit mitarbeiten zu können. Auch, was von der orthodoxen Opposition gegen die Compagnie vorgebracht wurde, fand durch katholische Hände eine emsige Verbreitung. Während die Compagnie hieraus den Orthodoxen den bittern Vorwurf machte, daß sie die Kirche der Väter der Schadenfreude Rom's Preis geben, waren diese ihrerseits überzeugt, daß der Zustand der Nationalkirche den Katholiken nur zu reellen Grund zu ihrer Schadenfreude gebe. Immerhin hat diese scheinbare Vermengung der orthodoxen Opposition und der katholischen Agitation lange der evangelischen Sache in den Augen der alten Genfer das Vertrauen entzogen. Die Regierung sah mit Unwillen den Friedensbruch und die rücksichtslosen Schmähungen gegen die geistliche Obrigkeit. Sie betrachtete die christlichen Lehren selbst mit eben der Indifferenz, wie die damalige ganze gebildete Welt. Aber die Kirche war ihnen ein theures Erbstück der Väter, den Ernstesten das theuerste. In den Pastoren war das Vaterland angegriffen; die Ueberzeugungen und Empfindungen der Erweckten hielten sie für Schwärmerei und Fanatismus. Die Regierung stand daher keinen Augenblick an, für die angegriffene Compagnie Parthei zu nehmen. Die Weisheit und Mäßigung jedoch, mit welcher sie es that und vor Allem den Frieden und die Gerechtigkeit handhabte, ist anerkennungswerth.

Zunächst legte sie der Compagnie mit Anerkennung ihres Rechtes Stillschweigen auf gegenüber den gegen sie gerichteten

Angriffen. Sie hielt es der Ehre derselben für unwürdig, sich an dem Streit der Zeitungen und Broschüren zu betheiligen. Als sich diese Angriffe mehrten, sprach sie am 13ten September 1817 ihre volle Zufriedenheit über ihre Haltung aus, beharrte aber bei dem Gebote des Stillschweigens: „das Interesse der Religion, der Frieden der Kirche und die Würde ihrer Diener fordern von der Vénérable Compagnie, daß sie fortfahre, über die theologischen Diskussionen, die sich über die Lehre erhoben haben, Stillschweigen zu beobachten. Der Staatsrath erkennt die wichtigen Dienste an, welche die Vénérable Compagnie der Religion und der Moral leistet; er nimmt lebendigen und tiefen Antheil an den Trübsalen, die sie erfährt und giebt seine vollständige Billigung zu dem Verfahren voll Weisheit und Religiosität, welches sie unter diesen schwierigen Umständen beobachtet hat, und bezeugt ihr bei dieser Gelegenheit das volle Vertrauen, welches ihr die Weise, wie die Pastoren ihrem Amte obliegen, einflößt."

Ein Sonderling lebte damals zu Genf, der mit gewaltiger Trompetenstimme Lärm schlug, um den Staatsrath zum Einschreiten zu Gunsten der alten Ordonnances zu veranlassen. Er war Advokat und gehörte einer der angesehensten Familien an. Jacques Grenus hatte für das Innere der Religion kein Interesse. Zur französischen Zeit hatte er das Vaterland Preis gegeben und genoß wenig Achtung. Man legt selbst seinem maaßlosen Angriffe gegen die Compagnie gewinnsüchtige oder wenigstens Motive persönlichen Ehrgeizes zu Grunde. Er stellte sich lediglich auf den Rechtsboden, und klagte die Compagnie des ungesetzlichen Abfalls von den Ordonnances an. Die Schriften der Theologen, die Maaßregeln der Compagnie, Altes und Neues, was er hörte, lieferten ihm den Stoff zu seinen Schmähschriften. Er berief sich in denselben auf das Bekenntniß der heiligen Allianz zur Trinität, er fand es unerträglich, daß die Pastoren, welche vom Glauben der Väter abgefallen seien, von den Einkünften der ökonomischen Gesellschaft besoldet seien. Alle Aenderungen des Katechismus, der Liturgie, der Bibelübersetzung gaben ihm Anlaß, auf treulosen Rechtsbruch zu klagen. So heißt es z. B.: „die Genfer Pastoren sind meineidig, und um nicht das eigentliche Wort zu gebrauchen, Usurpatoren fremden Gutes, des Geldes der Republik, das nur christlichen Pastoren bestimmt ist." Außer seiner Geltendmachung der Stiftungen Calvin's, hatte er auch die Absicht, die unbeschränkte Gewalt, welche die Compagnie auf kirchlichem Gebiete ausübte, zu vernichten und muthete wiederholt dem

Staatsrathe zu, von der ihm gesetzlich zustehenden Oberherrschaft über die Kirche wieder faktischen Gebrauch zu machen. Auch den Charakter der Pastoren schmähte er, beschuldigte sie eines weltlichen Lebens, nannte sie Sektirer und Schismatiker und bekannte offen seine Absicht, ihnen ihren fortgesetzten Meineid künftig unmöglich zu machen. Seine plumpen Angriffe verdienten keiner Erwähnung, wenn sie nicht damals viel Lärm verursacht und zu dem Verbot der Regierung Anlaß gegeben hätten, daß die Compagnie sich in die Polemik einlasse. Grenus gab zunächst „Fragmente zur Kirchengeschichte des 19ten Jahrhunderts" heraus und ließ sich dann mit den anonymen Vertheidigern der Compagnie in einen leidigen Briefwechsel ein. Das Sachliche dieser Streitschriften vom juristischen Standpunkte aus ist voll treffender Bemerkungen und wäre eine bündige Erwiderung äußerst schwierig gewesen. Aber um so widerwärtiger ist die Tendenz, welche jeder sittlichen Grundlage entbehrte, und der Ton, dem alle Würde und Mäßigung mangelte. Mit dem Kreise der Erweckten stand Grenus in keiner Weise in Verbindung, und hat im Gegentheil dem Evangelium in der öffentlichen Meinung viel geschadet, indem man seinen Ruf auf die von ihm vertretene Sache übertrug. Die Regierung setzte Grenus wegen Verleumdung in Anklagestand. In erster Instanz verurtheilt, wandte er auf tödtlichem Krankenlager seine letzten Kräfte dazu an, wider das Urtheil zu appelliren, starb aber, ehe dasselbe bestätigt werden konnte. — Auch in der Ausweisung von Méjanel schritt die Regierung thätlich zu Gunsten der Compagnie ein. Doch hat man mit Unrecht in diesem Schritt den Charakter grober Intoleranz übertrieben. Er war eine Concession gegen die Compagnie, welche lebhaft in die Regierung drang, die Bewegung gewaltsam zu unterdrücken. Méjanel war Fremder, und diejenigen, welche die inneren Faktoren des Conflikte nicht zu würdigen wußten, schoben die Schuld des Zwistes allein der unbefugten und indiskreten Einmischung der Fremden zu. Méjanel, der in seinem Briefe an die Compagnie sie direkt der Intoleranz beschuldigt hatte, stellte sich an die Spitze der beginnenden Dissidenz zu einer Zeit, wo man die Hoffnung auf die Beilegung der Spaltung noch keineswegs aufgegeben hatte, und wo der ganz neue Gedanke einer neben der Nationalkirche bestehenden freien Gemeinde als ein schweres Urtheil für das Vaterland erschien.

Im Uebrigen wies der Staatsrath die Zumuthung, die Dissidenz gewaltsam zu unterdrücken, von sich und brachte die Grund-

sätze der Gewissensfreiheit zur ausgedehntesten Anwendung, während der Hauptvertreter der Compagnie rühmend auf das Beispiel der Waadtländischen Regierung hinweist, welche sich dem Aufkommen der Privatversammlungen brutal widersetzte. Zu allen disciplinarischen Maaßregeln innerhalb der Staatskirche bot die Regierung der Compagnie die Hand. Sobald sich aber die Opposition stillschweigend, wie die neue Gemeinde, oder mit lauter Erklärung, wie später Malan, außerhalb der Staatskirche stellte, ließ er gewähren und war nur darauf bedacht, die öffentliche Ruhe und Ordnung zu sichern. Als der Straßenunfug begann und die Versammlungen durch den Pöbel gewaltsam gestört wurden, schritt er kräftig zu Gunsten der Verfolgten ein. Die Genfer Regierung handelte in religiösem Indifferentismus, aber mit Besonnenheit und Gerechtigkeit. — Was die Haltung des Genfer Publikums zu dem Streite betrifft, so müssen wir da zwischen der gebildeten Welt und dem ungebildeteren Theil des Volkes unterscheiden.

Der Charakter der damaligen Genfer Gesellschaft war der religiöser und sittlicher Leichtfertigkeit. Die Ernsteren suchten in dem politischen und dem literarischen Leben ihre Befriedigung. An der kirchlichen Anstalt der Väter hing man mit patriotischen Empfindungen, zumal seit der Restauration der Republik; mit den Pastoren war man verschwägert und befreundet. Um die in Frage stehende Wahrheit selbst zu untersuchen, fehlte es an Ernst und Kenntniß. Ein hervorragender Zug der gebildeten Welt in Genf in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts, in der Politik sowohl als der Religion, war der Mangel entschiedener Ueberzeugungen und Grundsätze; und wo dieselben individuell vorhanden waren, fehlte der Muth, sie geltend zu machen. Der gute Ton forderte es, seine Ueberzeugung nur als unmaaßgebliche Meinung neben andre zu stellen, und man hoffte so die Erneuerung der widrigen Kämpfe des vorigen Jahrhunderts zu vermeiden.

Der erste Eindruck, den die Erweckung machte, war daher Erstaunen, als über ein Unerhörtes, wenn die Lehre von der Gottheit Christi vorgetragen wurde. Wenn auch das religiöse Interesse schon seit mehreren Jahren angeregt war, so war doch das allgemeine patriotische Christenthum vorherrschend. Nun wurden plötzlich Angriffe, einer heftiger als der andre, gegen die Compagnie geschleudert. Sie kamen großentheils aus dem Auslande her und kompromittirten die Ehre Genf's. Da man ihre

innern Motive nicht verstand, so riefen sie selbst bei den Ernstesten Unwillen hervor.

Zugleich kamen die abentheuerlichsten Gerüchte über die Lehre der Erweckten in Umlauf. Nicht nur hielt man sie für Fanatiker, welche dunkeln und nebensächlichen Privatmeinungen einen übertriebenen Werth beilegten, sondern man erzählte und glaubte auch wunderliche und ungeheuerliche Dinge von ihnen. Sie wurden mit den Illuminaten und Visionnairen, die, ohne christliche Basis, ziemlich häufig in der Stadt waren, verwechselt; aus der Prädestinationslehre zog man alle die unsittlichen Consequenzen, welche der Fatalismus ermöglicht; man sagte, sie wollten eine neue Religion einführen und die Religion der Väter verdrängen. Als eine wahre Beleidigung sah man die an ehrbare Bürger gerichtete Zumuthung an, sich zu bekehren, als ob der Glaube der Väter nicht hinreichend sei. Die Bekehrungen, welche stattfanden und alsbald eine Scheidewand zwischen den Kindern Gottes und der Welt zogen, erschienen als Auswüchse des schwärmerischsten Hochmuthes, indem die Erweckten besser sein wollten, als alle Andern. Um so mehr nahm man Anstoß an diesen plötzlichen Umwandlungen, als vielfach Spaltungen in den Familien die Folge derselben waren.

Daher erhielt die Compagnie mehrere Vertrauensadressen mit zahlreichen Unterschriften aus dem Schooße der Gemeinden. Der stärkste Grund, der selbst die Besonnensten feindlich gegen die neue Bewegung stimmte, war wohl der Einfluß und die Betriebsamkeit der Fremden und die von denselben geführten rücksichtslosen Angriffe gegen die geachtete Geistlichkeit. Daher erhielt auch die Erweckung alsbald den Namen „Methodismus", womit man dieselbe als eine von England eingeführte Waare bezeichnen und dem Mißtrauen der Bürger aussetzen wollte. Außer Wilcox war keiner der einflußreichen Fremden, die nach Genf gekommen waren, Methodist im engeren Sinne, und dennoch wurde der Name Methodismus allgemein. Im Grunde hatte man freilich den rechten Namen gefunden. Denn was der Methodismus zuerst in England gethan hatte, dem kirchlichen Formalismus den Ruf zur persönlichen Bekehrung entgegenzusetzen und mit aufopferndem Evangelisationstriebe durch kirchliche oder nichtkirchliche Vermittlung die einzelnen Seelen in den antichristlichen Massen aufzusuchen, verbunden mit der daran sich anschließenden Scheidung der inneren christlichen Gemeinschaft von der äußeren religiösen Gesellschaft, das trat nun in Genf in das er-

starrte kirchliche Leben hinein und zwar unter englischer Anregung, während es im 18ten Jahrhundert von Deutschland her ohne bleibende Frucht geblieben war. Daß die Erweckung allenthalben mit dem Namen des Methodismus gekennzeichnet wurde, beweist deutlich, daß der Kern der Bewegung nicht allein die Herstellung der orthodoxen Lehre, sondern vor Allem die Erweckung des individuellen Glaubenslebens durch die gereinigte biblische Wahrheit war. Es wird sich uns das später noch deutlicher erweisen.

Während die Ernsteren in der gebildeten Welt zwar den Streit mit Mißfallen sahen, aber auch dem gewaltsamen Verfahren der Compagnie ihre Billigung versagten, theilte ein anderer, noch zahlreicherer Theil den leidenschaftlichen Haß der Geistlichkeit gegen die Ruhestörer. Man scheute kein Mittel, sie verdächtig und lächerlich zu machen. Die Zeitungen brachten in Correspondenzen aus Genf die entstelltesten Nachrichten. So heißt es am 24sten Januar 1819 im Journal des Débats: „Eine neue puritanische Sekte hält hier Versammlungen unter der Leitung des Herrn Empeytaz, Studenten der Theologie, welchen die Geistlichkeit der Stadt für unwürdig erklärt hat, eine kirchliche Stelle zu bekleiden. Diese Versammlungen finden statt in einem Saale des Hotels l'Ecu de France. Da versammeln sich einmal die Woche 50 Personen, oft mehr, hauptsächlich alte Weiber. Die Polizei, welche mit Sorfalt diese Versammlungen überwacht, hat zu verstehen gegeben, sie werde sie verbieten, sobald etwas Anstößiges vor sich gienge. Einige dieser Puritaner, die nicht äußerlich mit der Geistlichkeit gebrochen haben, fahren fort, für die Annahme eines Vorschlages zu wirken, der ihre vorzüglichsten Glaubensartikel enthält. Der Kern dieser Lehre ist eine Art von Mahometismus, gemäßigt und gemischt mit einigem, das man englischen Methodisten und deutschen Quietisten entlehnt hat." So schrieb der Professor der Dogmatik in Genf über die Erweckung.

Im Jahr 1819 gab Manget, den wir als Vertheidiger der kirchlichen Bibelübersetzung kennen, eine statistische, politische und literarische Monatsschrift: La revue Genevoise heraus. Auch die religiösen Debatten, welche damals an der Tagesordnung waren, werden monatlich besprochen. Da heißt es z. B.: „Unsere Puritaner beklagen sich über den Ueberfluß, der dieses Jahr herrscht, weil sie weniger Gelegenheit finden, sich für Geld zu rekrutiren. Die Jahre 1816 und 1817 im Gegentheil waren für sie Jahre des Segens." Ein anderes Mal werden die Eltern

gewarnt, die Kinder in Malan's Religionsstunden zu schicken. Denn „Herr Malan macht kein Geheimniß aus seinen Ueberzeugungen. Er lehrt die Prädestination, das Dogma von der Erbsünde und von der Dreieinigkeit und von den ewigen Strafen. Er sagt, die guten Werke ohne den Glauben seien unnütz für das Heil. Alles dieses ist sehr gefährlich für die Moral. Er verbietet in Glaubenssachen, von der Vernunft Gebrauch zu machen u. s. w." Man liest selbst: „Einige unserer Puritaner machen Gebrauch vom Magnetismus, der wie man weiß, die Seelen disponirt, lebendige Eindrücke zu empfangen. Andere scheuen sich nicht, die Blendwerke der Phantasmagorie und die Töne profaner Musik zu Hülfe zu rufen. Eine Lampe verlöscht plötzlich im Augenblick, wo der Redner vom Ende der Welt spricht, oder verlöscht allmählig, um den Kampf des Sünders darzustellen; eine Orgelpfeife tönt, um die Angst der Verdammten deutlich zu machen, alles Künste, die den Unternehmern dieser finstern Gaukeleien sehr gewöhnlich sind. Man versucht sich allmählig, eine Neuerung führt die andere herbei und seitdem man das Melodrama in diesen Versammlungen spielt, verzweifeln wir nicht ganz, dort auch noch tanzen zu sehen." Später wird mit frechem Spotte erzählt, wie Felix Neff auf einer seiner Evangelisationstouren geprügelt worden sei, und dem wird zugefügt: „Folgende Anekdote ist der Art, daß sie nur angedeutet werden kann. Eine gegenseitige Sympathie hatte sich zwischen zwei Personen verschiedenen Geschlechts entwickelt, die gewisse mystische Versammlungen besuchten. Der Eindruck einer zarten Musik, einer allgemeinen, geheimnißvollen, unbestimmbaren Bewegung, die sich auf ein Mal dieser beiden Individuen bemächtigt, versetzt sie in einen neuen Ideenkreis, ohne daß ihre Seelen aufhören, sich zu verstehen .... Der Direktor der Anstalt glaubt sie prädestinirt, vor die Thüre gesetzt zu werden, und man sagt, daß er seit diesem Abentheuer eifrig Sorge trägt, sein Lokal besser erleuchtet zu halten." Als den Vertheidigern der Compagnie vorgeworfen wurde, nur mit Hohn und Scherz zu antworten, sagt die Revue: „Le ridicule est la seule arme, avec laquelle on puisse combattre l'absurdité opiniâtre." Wenn dieselbe Zeitschrift zu gleicher Zeit die Predigten von Cellérier wiederholt anzeigte, und ihre Salbung rühmte, so reichen jene Proben hin, über das Verhältniß der öffentlichen Meinung zur Erweckung ein Licht zu werfen.

In der ungebildeten ärmeren Klasse der Bevölkerung

fanden die meisten Bekehrungen statt. Das Interesse für die tiefsten Fragen des menschlichen Herzens wurde hier leichter erweckt und verschaffte sich Bahn. Aber um so leidenschaftlicher war auch der Widerstand, welchen man der Propaganda der Erweckung entgegenstellte. Wenn die Tugend sich dem Laster und die Jugend sich den verführerischen Lustbarkeiten entzog, wenn das Gewissen sich in Widerspruch setzte mit häuslichen Sitten, wenn die Alten sahen, wie die Jungen sich einer neuen Religion zuwandten und sich in derselben erneuert und besser dünkten, als ihre Väter, so rief das die finstern Regungen des menschlichen Herzens zur gewaltigsten Leidenschaft auf. Wir machen uns heute keinen Begriff davon, welche Vorurtheile damals durch die Privatversammlungen verletzt wurden. Man erzählte sich von allen möglichen Schändlichkeiten, die daselbst getrieben würden. Besonders darin konnte man sich nicht finden, daß die Versammlungen Abends im Dunkeln stattfanden. Die Haltung, welche die Geistlichkeit der Erweckung gegenüber einnahm, konnte diese Aufregung nur vermehren.

Bis zur Mitte des Jahres 1818 wuchs die Erbitterung. Am 2ten und 3ten Juli, als die neue Gemeinde das Lokal wechselte, wurde sie von einer lärmenden Bande angegriffen. Sie selbst erzählt den Auftritt folgendermaßen: „Seit einem Jahre ungefähr zu einer Gemeinde vereinigt, erfreuten wir uns bis jetzt unter dem Schutze Gottes einer ziemlichen Ruhe, als wir Donnerstag den 2ten und Freitag den 3ten Juli bei Gelegenheit eines Lokalwechsels verschiedene Beschimpfungen zu ertragen hatten, die bis zum Montag, ja selbst noch einige Tage nachher wiederholt wurden. Anfangs Kinder, dann junge Leute, endlich Männer, zusammengelaufen an dem Ort unsrer Versammlungen, störten unseren Gottesdienst durch Geschrei und beleidigende Ausrufe, unter denen wir nicht ohne Schmerz die traurigen Worte hören konnten: A bas Jésus-Christ! à bas les Moraves! à mort, à la lanterne! und empfingen uns bei unserm Hinausgehen mit ähnlichen Schmähungen. Aber unser Stillschweigen in Mitte aller dieser Beleidigungen befriedigte sie nicht, sie blieben nicht dabei; Drohungen, Flüche, Steinwürfe, Verfolgung in den Straßen, Verletzung des Hausrechts haben wir erfahren müssen. Ohne die Bewahrung Gottes und die Bemühungen den Polizei würde es wohl noch traurigere Auftritte gegeben haben. Die Person, bei der wir uns versammeln, hat für den Augenblick ihre Wohnung für die Nacht verlassen und wir haben unsre Versamm-

lungen unterbrochen." Aehnlichen Angriffen waren die unterdessen eröffneten Versammlungen Malan's ausgesetzt. Die Genfer Regierung schützte die Dissidenten energisch in ihrer Person und der Ausübung ihrer religiösen Freiheit. Sie rief zwei Compagnieen der Miliz unter die Waffen, um die bedrohte Gemeinde vor Mißhandlungen zu schützen. Unter der Miliz befand sich ein Saulus, der ein Beweis ist, wie auch damals das Wort galt: Sie wissen nicht was sie thun. Félix Neff, Sergeant in der Garnison wurde ebenfalls unter die Waffen gerufen. Im Augenblick, wo seine Compagnie abmarschiren sollte, um sich auf den Schauplatz des Tumultes zu begeben, stieß Neff seinen Säbel in den Boden des Walles und schrie außer sich, so würde er ihn in den Leib des Ersten stoßen, der die Vertheidigung dieser Elenden wagen würde. Das war derselbe Neff, der einen Monat später zu dem erweckten Häuflein zählte und bald eines der gesegnetsten Werkzeuge des Herrn wurde zur Verkündigung des Evangeliums.

Wenn in der gebildeten Welt die Erweckten mit den Namen Methodisten, Puritaner, Obskuranten, Nazarener u. s. w. beehrt wurden, so brauchte die Menge derbere Ausdrücke, und bald wurde die Bezeichnung môm ier (Gaukler) stehender Gebrauch. Die Worte méthodiste und môm ier sind im Gebiet französischer Zunge ebenso geläufig geworden, als bei uns der Name Pietisten und Mucker. Der Spottname môm ier verdankt folgendem Vorfall seine Entstehung. Als Malan im Genfer Gebiet die Kanzel verboten war, predigte er von Zeit zu Zeit in Ferney. Am 7ten Oktober 1818 las man in dem offiziellen Feuille d'avis de Genève folgende Anzeige, deren Ton wir durch Uebersetzung nicht abschwächen wollen: „Dimanche prochain à Ferney-Voltaire la troupe des môm iers sous la direction du sieur Régentin (régent = Ordinarius einer Gymnasialklasse, Malan war soeben als solcher entsetzt worden) continuera ses exercices de phantasmagorie, jongleries et tours de force simples. Le paillasse noir contribuera par ses lazzis (Hanswurststreiche) à faire rire ses auditeurs. On trouvera des billets d'entrée près le bureau de la loterie." Dieser niederträchtige Witz genügte, um der Bezeichnung eine allgemeine Aufnahme zu verschaffen. Man würde freilich mit Unrecht diesen Vorfall als einen Ausdruck der Stimmung der ganzen Bevölkerung ansehen. Aber, wie wir sehen, gab es in der gebildeten Welt, wie in der ungebildeten, einen Pöbel, der die Sache pöbelhaft behandelte, und bes onnene Leute, welche unwillig

waren über die Friedensstörer, aber in den Grenzen der Wahrheit und Mäßigung blieben.

### 7. César Malan.

Die Gegensätze hatten sich geschieden; ein langer Kampf stand bevor. Große Dinge fangen klein an. So blieb auch die Erweckung Jahre lang in kleinem Kreise und im Kampf mit dem hartnäckigsten Widerstande. Dieser Kampf concentirte sich mehr und mehr um die Person von César Malan, der erst seit Haldane's Besuch in die Bewegung eingetreten war, aber durch sein unermüdliches Zeugniß und durch seine glänzenden Talente vornehmlich die Aufmerksamkeit auf sich zog. Während die Neue Gemeinde bald in die Verborgenheit ihrer inneren Gemeinschaft zurücktrat und sich dieser Stille freute, wurde Malan, der noch mehrere Jahre lang den Kampf innerhalb der Nationalkirche fortführte, der eigentliche Held der Erweckung, an dessen Namen sich die Sympathie und die Antipathie für dieselbe in Genf selbst und im Auslande anknüpfte.

Malan war schon 1810 ordinirt worden und hatte sich schon vor seiner Erweckung durch seine Predigtgabe einen Ruf erworben, und zahlreiche Lobsprüche seiner Collegen und Freunde geerndtet. Ebenso hatte er sich in seinem Wirken als Ordinarius an der Quinta des Gymnasiums die ganz besondre Zufriedenheit seiner Vorgesetzten zugezogen. Mit Erfolg hatte er daselbst die Lankasterische Methode des wechselseitigen Unterrichtes eingeführt und seine Klasse erhielt selbst im Auslande einen pädagogischen Ruf. Niemand wußte, wie er, die Jugend zu elektrisiren und auf Geist und Gemüth der Knaben selbst einzuwirken. Auch ein Asyl für gefallene Mädchen hatte er gegründet. Ueberhaupt war er mit so vortrefflichen Eigenschaften und so reichen Talenten ausgestattet, daß man sich von seiner Zukunft viel versprach. Sein Aeußeres war einnehmend und würdig, er dichtete, komponirte mit Erfolg, er sang und malte schön und vereinigte die mannigfachsten praktischen Talente. Mit einer reichen und fruchtbaren Einbildungskraft verband er ein scharfes, logisches Denken, eine hinreißende Beredtsamkeit und eine feurige Energie des Charakters. Eine rastlose Arbeitskraft wurde durch männlichen Ernst auf ein klares bestimmtes Ziel gerichtet und durch die Macht des Evangeliums wurde dies Ziel das Heil der Seelen.

So Manches was bei Malan aufgefallen ist, erklärt sich durch die Concentrirung seiner ganzen reichen Lebenskraft auf den Einen

Zweck, zur Zeit und zur Unzeit am Heil der Seelen zu arbeiten. Schon um 1815 kam er zu orthodoxen Ueberzeugungen, aber erst seit seiner Erweckung durch Haldane übergab er sich ungetheilt dem Dienste des Herrn und glaubte nun, wo er gieng und stand, zu Hause und auf dem Felde, in Gesellschaft und auf Reisen sein Zeugenamt wirken lassen zu müssen. Alle frühern Lieblingsbeschäftigungen blieben liegen, sofern sie sich nicht dem Zweck seines Lebens, ein Zeuge der Gnade zu sein, dienstbar machen ließen, und als man ihn darauf hinwies, daß er sein Talent für die klassischen Sprachen nicht weiter ausbilde, antwortete er: Mein Leben ist zu kurz! Weder Zeit, noch Ort, noch Ansehen der Person konnte ihn hindern, seinen Zeugenberuf auch da auszuüben, wo er nicht begehrt wurde.

Malan erndtete früh zahlreiche Lobsprüche ein, welche seinen glänzenden Gaben huldigten. Später, als er in der Heimath mehr Feinde als Freunde hatte, wurde er von England und Schottland mit einer fast beispiellosen Verehrung auf den Händen getragen. Ueberschwängliche Schmeichelei derer, welche ihm nahe standen, hat ihn ebensosehr sein ganzes Leben hindurch begleitet, als der bitterste Haß seiner Gegner. Letztere wollen ebensofrüh, wie sein Talent, seine Eitelkeit und seine empfindliche Beschäftigung mit der eigenen Person bemerkt haben; seinen Freunden selbst, welche in ihm ihren Vater in Christo und den Mann des Glaubens und des Gebetes verehren, ist es häufig schwer geworden, ihn gegen diese Vorwürfe in Schutz zu nehmen. Ein andrer Zug seines Charakters, welcher manche seiner Handlungen und Worte erklärt, deren Uebereilung er selbst später einsah, war der, daß er meist unter dem Eindrucke seiner Empfindungen dachte und handelte. Wie ihn das zum wirksamen Zeugen des Evangeliums machte, wo die Ehre und Wahrheit des Herrn allein seine Empfindung beherrschte, so gab es seinen Worten und Schritten häufig etwas Herausforderndes, Uebertriebenes und Eigenwilliges, wo seine eigene Persönlichkeit mit ins Spiel kam.

Es ist gegen die Absicht unserer Schilderung, in das Gebiet der Persönlichkeiten einzugreifen. Aber hier war ein Wort durchaus nöthig, um die nachfolgenden Kämpfe zu verstehen. Ein ganzes Jahr lang blieb Malan nach dem Reglement vom 3ten Mai die Kanzel verschlossen, und die Verhandlungen mit der Compagnie über die Unterzeichnung desselben wollten zu keinem Ziele führen. — Malan forderte vergeblich die Compagnie auf, seine Predigten zu censiren, ehe er sie vortrüge, und stellte, als das abgeschlagen

wurde vor, wie die Compagnie ihn durch solches Verfahren zwinge, in Privatversammlungen zu predigen. Ebenso vergeblich suchte die Compagnie Malan zu überzeugen, wie das Reglement die Freiheit der Ueberzeugung nicht antaste, sondern nur eine vorübergehende Maaßregel sei, um den Gemeinden das Aergerniß zu ersparen, daß sich ihre Pastoren gegenseitig auf der Kanzel bekämpften. Man gestattete ihm die gelindeste Auslegung des Reglements, das nur verbiete, die fraglichen Lehren zum Thema einer ganzen Predigt oder eines Haupttheils zu machen. Letztere Vorstellungen, in Freundlichkeit wiederholt, machten indessen schließlich doch Eindruck auf Malan und am 6ten Mai 1818 unterwarf er sich dem Reglement. Namentlich die wiederholten Besuche und Vorstellungen einiger älteren ihm wohlwollenden Pastoren bewogen ihn, sich zu fügen, da ihm das Reglement als eine rein disciplinarische Maaßregel vorgestellt wurde. Auch das dringende Verlangen zu predigen, trug zu dem Entschlusse bei. Seine Lebhaftigkeit riß ihn aber fort, und gab ihm in seinem Briefe an die Compagnie die Worte in die Feder: „Ich habe gesündigt gegen Sie, meine Brüder, durch einen beklagenswerthen Geist der Einseitigkeit, der nicht die Weisheit von oben war. Der Herr hat sich meiner erbarmt und sich der sorgsamen Bemühungen, Rathschläge und Beispiele und frommen Briefe Einiger unter Ihnen bedient, um mich vom Rande des Abgrundes zurückzuhalten. Ich möchte Alles thun, was Sie von mir verlangt haben und ich werde wenigstens Alles thun, was mir erlaubt ist, und wenn ich auch ein Reglement, das gegen meine Grundsätze ist, nicht billigen kann, so will ich mich ihm unterwerfen, damit der Friede nicht gestört werde." Doch war das ein fauler Friede, der nicht lange bestehen konnte. Als Malan von Neuem von der Compagnie bekämpft wurde und seine Absetzung als Lehrer bevorstand, schrieb er fünf bis sechs Monate später an einen Freund: „Ich trat in äußerliche Brüderlichkeit mit der Compagnie des Pasteurs zurück, indem ich mich dem Reglement unterwarf. Ich wurde dazu bestimmt durch die Vermittlung einiger dieser Herren, die mich in unwürdiger Weise über den Sinn dieses schändlichen Reglements täuschten und vor Allem durch eine falsche Liebe meinerseits, ich gestehe es, ich bekenne es laut und werde es vor der Kirche thun, durch einen Mangel an Glauben und ein beklagenswerthes Verlangen, Alles gut zu machen, indem ich mir schmeichelte, so die Herzen leichter zu gewinnen." Später sah Malan selbst ein, daß er beides unter dem Eindruck einer

übertriebenen Empfindung geschrieben habe, wenn auch beides der getreue Ausdruck seiner damaligen Stimmung war.

Der Friede schien hergestellt und es mußte sich zeigen, in wiefern beide Partheien ihren Verbindlichkeiten treu blieben. Malan's fruchtbare Thätigkeit und wachsender Einfluß war für die Compagnie noch in anderer Weise ein Gegenstand der Sorge. In dem Gymnasium war für den Religionsunterricht der 1788 von der Compagnie eingeführte Katechismus vorgeschrieben. Malan sah sich einerseits an diesen Katechismus amtlich gebunden, andrerseits aber auch in seinem Gewissen verpflichtet, die wichtigsten christlichen Grundwahrheiten, welche der Katechismus verschwieg, seinen Schülern nicht vorzuenthalten, daher knüpfte er an den Text des Katechismus an, um die biblischen Wahrheiten genauer zu entwickeln. Außerdem hatte er ein Ethicum de praecipuis bonae vitae officiis carmen, von ihm selbst verfertigte lateinische Distychen moralischen Inhaltes, den Knaben in die Hand gegeben.

Was aber der Compagnie wohl der schärfste Dorn im Auge war, war eine Sonntagsschule, die Malan in dem Schulsaale eröffnet hatte, und wo sich gegen 250 Kinder versammelten, die mit größter Liebe an ihm hingen. Er hatte eine seltene Gabe, ihre Aufmerksamkeit zu fesseln und ihre Herzen zu rühren; er übte eine solche Wirkung auf sie aus, daß sie in dem Begehren, den Sonntag zu heiligen, zu Hause an manchen Lustbarkeiten nicht mehr Theil nehmen wollten. Dies erregte Aufmerksamkeit; Malan wurde in die gesetzlich vorgeschriebene Ordnung verwiesen und seine Sonntagsschule geschlossen, die er nun in seine Wohnung verlegte. Endlich gefiel es der Compagnie nicht, daß er im Bunde mit den Dissidenten nach Ferney ging, daselbst zu predigen.

Unterdessen hatte Malan durch seine Unterwerfung wieder das Recht erhalten, die Kanzel zu besteigen. Im Mai machte er Gebrauch davon und hielt eine Predigt, die er schon ein Jahr vorher zu Bern vorgetragen hatte, über das Thema: „der Rückfall des Gläubigen" nach dem Texte Matth. 26, 40. Die Tendenz der Predigt ist, den Unterschied zu zeigen zwischen der lebendigen, inneren, geistlichen Frömmigkeit, die allein aus der Liebe Gottes stammt und der gewohnheitsmäßigen Theilnahme an den religiösen Formen. Er zeigte den Schwachgläubigen, daß der Grund, warum sie nach der Gemüthsbewegung der Abendmahlsfeier, immer wieder in dieselben Sünden fallen, der sei, daß

sie die Liebe Jesu nicht in den Mittelpunkt ihres Herzens stellen. Sie mache allein stark wider die Sünde, während wir ohne sie nothwendig der Lauheit unseres verderbten Herzens anheimfallen. So wenig diese Predigt der Compagnie gefallen konnte, so bot sie doch keinen Anlaß zum Einschreiten. Jedoch erhielt Malan in demselben Monat einen Verweis über die Betrachtungen, welche er, wie früher Gaussen, an die täglichen öffentlichen Gebete anknüpfte und wurde von der Compagnie aufgefordert, dieselben schriftlich aufzusetzen, damit seine Phantasie ihn nicht zu schädlichen Uebertreibungen verleite. Es konnte nicht ohne neue Conflikte bleiben. Malan's heldenmüthiger Drang des Zeugnisses stand in zu grellem Widerspruch mit der Vorsicht und Schüchternheit, welche die Compagnie in dogmatischen Fragen zu handhaben gewohnt war. Selbst die Orthodoxen pflegten damals die biblische Lehre in ein der Zeit möglichst schmackhaftes Gewand einzuhüllen. Das widerstand Malan. Man hat die herausfordernde Weise, in der er die Wahrheit vortrug, sehr ungerechter Weise als Künste ausgelegt, die auf Effekt berechnet waren. Malan kannte dergleichen Berechnung nicht. In ihm wogte ein reicher Quell begeisterter Empfindung. Derselbe strömte in beredten Worten aus, welche ganz den Stempel der Stimmung des Augenblicks trugen. Seiner Natur war es ein Bedürfniß, seiner Ueberzeugung die möglichst scharfe und klare Form zu geben, um mit der Thesis die Antithesis zu verbinden. Selbst die Uebertreibungen und Einseitigkeiten, die bei dieser Methode sein Zeugniß begleiteten, kamen ihm selbst nicht zum Bewußtsein.

Zu Anfang August begehrte Malan wieder die Kanzel und als er gefragt wurde, worüber er predigen wolle, antwortete er: Ueber Jacob. 2, 14. Diese Predigt, welche schon durch ihr Thema: Welches ist der seligmachende Glaube? den ihm so häufig gemachten Vorwurf, daß er gegen die guten Werke predige, abschneiden sollte, brachte den völligen Bruch zur Entscheidung. Sie ist ein Meisterstück des Lehrvortrages und hinreißender Beredsamkeit.

Die Predigt beginnt mit den Worten: „In dem ewigen Rathschluß seiner Barmherzigkeit und Weisheit hat Gott gewollt, daß der Mensch nur durch den Glauben an Jesum Christum selig werden kann." Von dieser Voraussetzung geht Malan aus und fragt nun: Hast du diesen Glauben? Er sieht, daß man sich wundert über eine solche Frage, da Alle in der reformirten Kirche geboren, getauft, erzogen sind, die Gottesdienste besuchen und die

Sakramente gebrauchen. Da aber nicht Alle, die Herr! Herr! sagen, in das Himmelreich kommen, so ist die aufgestellte Frage durchaus nothwendig. Um so nöthiger ist diese Untersuchung, als ganze Nationen in der Nachbarschaft unter der vorgeblichen Weisheit des Jahrhunderts verderblichen Lehren unterlegen sind, Lehren, welche der Satan auch in die Genfer Kirche einzuführen gewußt hat. — Der Glaube ist nicht bloß eine Erkenntniß der Religionswahrheiten. Der wahre Glaube, den Gott durch seinen heiligen Geist nach seinem Wohlgefallen wirkt, ist eine Ueberzeugung, die bis in die innersten Willensbewegungen der Seele sich hinein erstreckt. Hebr. 11, 3. Dieser lebendige Glaube gibt dem Menschen zunächst die innere Ueberführung seiner Sünde und seiner Verdammniß, darauf zeigt er ihm das Heil: die Liebe Gottes, der dem Sünder seinen Sohn schenkt, die Liebe des Sohnes, der für den Sünder zum Fluch geworden ist und die Liebe des heiligen Geistes, der diese Segnungen dem Sünder zueignet. — Ein solcher lebendiger Glaube hat aber nach seiner Natur nothwendig gute Werke zur Frucht, freilich nicht bei Allen in gleicher Kraft und Vollendung. Die heiligen Früchte dieses Glaubens sind von der Gerechtigkeit und Tugend der Welt gründlich verschieden. Die Hauptfrucht ist die Liebe, aber nicht nur Wohlthätigkeit gegen Arme, nicht nur wohlwollende Gutmüthigkeit, sondern eine heilige, himmlische Liebe. Sie ist zuerst Liebe zu Gott, dann Liebe zu den Menschen, und zwar vornehmlich zu den Seelen. Es ist ganz unmöglich, daß die Liebe Gottes zu uns in unsern Herzen wohne, ohne die Gegenliebe zu ihm zu wirken. Aus dieser Liebe fließen alle Tugenden, alle guten Werke. Auf die Frage also: Hast du den Glauben, der selig macht? muß eine Prüfung erfolgen, ob wir die Werke, die Früchte des Glaubens haben. Bei solcher Prüfung handelt es sich aber nicht um die Achtung, die einer vor der Welt um seiner Ehrbarkeit willen genießt, sondern um den verborgenen Stand des Herzens vor Gott. In seinem Gewissen muß ein jeder für sich diese Prüfung vornehmen. Nun gibt es freilich, Gott sei Dank, Gläubige, die durch ihre Werke ihren Glauben offenbaren. Aber es sind ihrer wenige. Denn die Liebe der Welt und des Fleisches besteht nicht zusammen mit den Werken des Glaubens. Der Reihe nach wirft nun Malan die Fragen auf: „Habt Ihr die Demuth eines zerschlagenen Herzens? Haltet Ihr den Namen Gottes in Ehren und heiliget Ihr den Feiertag? Habt Ihr ein kindliches Vertrauen zu Gott bei Allem, was

Euch begegnet? Liebt Ihr Jesum, redet Ihr von ihm, schämt Ihr Euch nicht seines Kreuzes? Arbeitet Ihr daran, ihm Seelen zu gewinnen? Sucht Ihr die brüderliche Gemeinschaft anderer Christen?" In der Beantwortung dieser Fragen stellt Malan in lebendigen Zügen das Bild dessen, was sein sollte, der Wirklichkeit des täglichen Lebens gegenüber und zieht jedesmal den Schluß daß die Meisten trotz ihrer äußeren Anhänglichkeit an die Religion der Väter den Glauben nicht haben, der selig macht. Er schonte in diesem glänzendsten und gewaltigsten Theil seiner Predigt weder Lehre noch Leben, weder Hohe noch Niedre, und wies mit überzeugender Schärfe nach, daß es für Alle einer persönlicher Bekehrung bedürfe. Schließlich macht er sich selbst den Einwurf, der Glaube sei ja eine Gabe Gottes und Gott gebe ihn denen, welchen er wolle. Wenn dem auch so ist, so ruft er heute eben Alle, die diese Predigt hören, herbei, fordert sie Alle auf, sich zu ihm zu bekehren und beruft sie zu seinem Heile. Die Predigt endet mit einer ernsten Mahnung, in der Schrift zu forschen, um den wahren Weg der Seligkeit darin kennen zu lernen. Am bedenklichsten war eine Aeußerung, die Malan gelegentlich anbrachte, als er darlegte, wie wenig Liebe das Volk für den Herrn Jesum bezeuge: „ganz zu geschweigen der fatalen Häresie, die seit langer Zeit unter uns waltet, die ihn nicht als Gott, gleichen Wesens mit dem Vater, anerkennen will."

Diese Predigt, welche den tiefsten Kern des Evangeliums mit wunderbarer Kraft entwickelte, griff zugleich den Krebsschaden des herrschenden religiösen Zustandes in der Wurzel an. Wenn Malan auch keinen der in dem Reglement berührten Punkte besprach, so erwähnte er doch den Verfall der Lehre in der Hauptsache des Evangeliums und das hatte zur Folge, daß die Compagnie am 21sten August beschloß, allen Pastoren zu verbieten, Malan bis auf Widerruf des Verbotes zur Kanzel zuzulassen. Indessen wurde es Malan auf sein ausdrückliches Begehren abgeschlagen, ihm im Einzelnen mitzutheilen, was die Unzufriedenheit der Compagnie erregt habe, und motiviert dieselbe ihren Beschluß nur durch die unbestimmte Formel, daß Klagen über seine letzten Predigten an sie gelangt seien. Auch ein Verhör wurde ihm verweigert.

Die Predigt Malan's nebst ihren Folgen ist der klarste Beweis, daß dasjenige, was dem Conflikte die leidenschaftliche Spannung gab, der Gegensatz des persönlichen, lebendigen

Christenthums gegen den Formalismus, und der Gegensatz der Glaubensgerechtigkeit gegen die Werkgerechtigkeit war. Bis dahin hatte die Compagnie Alles aufgeboten, den Frieden mit Malan möglichst aufrecht zu erhalten. Aber seit jener Predigt gab sie diese Aussicht auf und beschloß nun, Malan auf alle Weise die Möglichkeit eines Einflusses in der Genfer Kirche abzuschneiden. Dies muß als der eigentliche Grund seiner Absetzung als Lehrer angesehen werden. Man hoffte, ihn unschädlich zu machen.

An demselben Tage, an welchem die Compagnie des Pasteurs Malan von der Kanzel ausschloß, begann die Compagnie Académique das disciplinarische Verfahren gegen ihn als Régent du Collège. Es wurde ihm vorgehalten, warum er ohne Erlaubniß das Ethicum de præcipuis bonæ vitæ officiis carmen habe drucken lassen; warum er sich beim Religionsunterricht in seiner Klasse der Bibel bediene; warum er Aenderungen des eingeführten Katechismus vornehme. Was die beiden ersten Punkte betrifft, konnte sich Malan auf die Zustimmung seiner nächsten Vorgesetzten berufen und man bestand nicht weiter darauf. In dem weitern Verlaufe des Streites handelte es sich ausschließlich um die Behandlung des Katechismus.

Malan berichtigte zunächst die Anklage dahin, er ändere den Katechismus nicht, sondern lasse ihn der Vorschrift gemäß auswendig lernen und aufsagen. Da jedoch die wichtigsten Wahrheiten des Christenthums in dem Katechismus fehlten, so entwickle er einzelne Abschnitte desselben näher und zwar im Sinne der orthodoxen Lehre. Doch bemühe er sich dabei, den Knaben den Unterschied zwischen seiner Lehre und der des Katechismus nicht zum Bewußtsein kommen zu lassen. Auch hüte er sich sorgfältig, eine Anspielung zu machen, daß in Genf noch eine andere Lehre vorgetragen werde. Die vortheilhaften Aenderungen, welche seine Vorgesetzten in dem Fleiß und dem Betragen der Knaben bemerkt hätten, seien lediglich der religiösen Einwirkung zuzuschreiben. Die Compagnie erwiederte Malan, daß die Lehre, welche er den Kindern vortrage, über das Verständniß des zarten Alters hinausginge, und daß der Katechismus Alles enthalte, was einem Kinde zu wissen heilsam sei. Es wurde ihm befohlen, „den eingeführten Katechismus lernen zu lassen, und ihn zu erklären, so wie er ist, ohne durch Entwicklungen Dogmen darzulegen, welche nicht ausdrücklich in demselben enthalten sind." Malan berief sich auf sein Gewissen, das ihm verbiete anders zu lehren, als

er es bisher gethan habe, und um das zu rechtfertigen, gab er die Lehren an, welche er seinen Schülern vortrage. „Es gibt nur Einen Gott, Vater, Sohn und heiliger Geist; der Mensch wird im Zustand der Sünde geboren; er kann aus demselben nur durch eine neue, durch den heiligen Geist bewirkte Geburt befreit werden; das Heil des Menschen ist ein durchaus freies Geschenk, welches Gott in seinem Sohne denjenigen Sündern gibt, welche ihm beliebt, selig zu machen; unsere Werke sind nur das Zeugniß unserer Dankbarkeit für den Heiland."

Zugleich machte Malan darauf aufmerksam, wie diese Lehren nicht nur seinem Religionsunterricht zu Grunde lägen, sondern seine ganze sittliche Einwirkung auf die Schüler unterstützten; daß er von Allem, was ihm auch außer den Religionsstunden Anlaß zur Ermahnung gebe, den Ausgangspunkt nehme, die Kinder zum Herrn zu führen. Trotz dieser Erklärung bestand die Compagnie auf ihrer Ueberzeugung, es sei unpassend, ein so zartes Alter „mit den verwickeltsten und schwierigsten Fragen der Theologie zu beschäftigen, zu deren Lösung selbst die Gelehrten noch nicht gelangt seien, und auch wohl nie gelangen würden." Sie verbot daher Malan, den Knaben von irgend einem der von ihm oben aufgestellten Punkte zu reden. Malan glaubte sich mißverstanden durch die Compagnie und legte ihr nochmals umständlich dar, daß er seine Schüler keineswegs in theologische Probleme einführe, sondern ihnen die einfachsten christlichen Heilswahrheiten mittheile. Er gebe den Kindern nur Milch und halte sie von allen Spekulationen fern. Er lehre sie, daß sie im Verderben geboren seien, geneigt zum Bösen und von Natur Kinder des Zorns, ohne ihnen je von dem Wesen oder von dem ersten Ursprung der Sünde, oder von der Weise, wie die Sünde Adam's ihnen zugerechnet ist, oder von dem Verluste des freien Willens zu reden. Er lehre sie, daß sie aus dem Zustande des geistlichen Todes nur durch eine geistliche Wiedergeburt befreit werden könnren, welche der heilige Geist wirke, der Gott ist: ohne ihnen je von der Weise zu reden, wie die Gnade auf die Seelen wirke, ob es durch Beweggründe oder durch eine wirksame Gewalt geschehe, und ohne je den Schleier zu lüften, in den die heilige Dreieinigkeit gehüllt ist. Er lehre sie, daß sie in ihrem Sündenstande der Erlösung bedürfen, und daß ihr Heil vollständig ist in Jesu Christo, der, durch seine Natur, die ewige Weisheit Gottes und Gott gelobet in Ewigkeit, Fleisch geworden ist und Knechtsgestalt angenommen hat, uns gleichartig, um für uns der Gerechtigkeit Gottes

genug zu thun, den Fluch zu tragen, den unsere Sünden verdienen und so durch sich selbst unsere Reinigung zu vollbringen, uns zu heiligen und zu versöhnen. Aber nie habe er das große Geheimniß der Gottseligkeit zu erforschen sich angemaßt, nicht einmal für sich selbst, geschweige denn mit Kindern. Er habe ferner gelehrt, daß das durch Jesum Christum erworbene Heil ein freies Geschenk Gottes sei, welches Gott nach seiner Barmherzigkeit in seinem Sohne gibt, ohne daß er ihnen jemals auch nur das Wort Prädestination genannt habe. Dabei habe er ihnen gezeigt, daß sie, um ihrem Heiland ihre Liebe, Dankbarkeit und Verehrung zu beweisen, leben müssen, wie er selbst gelebt hat und sich in allen Tugenden, die ihr Alter mit sich bringt, auszeichnen müssen, damit man sehe, an wen sie glauben. Nie sei er mit ihnen in die Spitzfindigkeiten über die zuvorkommende und die mitwirkende Gnade, noch in alle die scholastischen Fragen eingegangen, die er tief verachte, sofern sie der Religion Christi zuwider seien.

Auf diese Erklärung hin versuchte zwar die Compagnie alle Wege milder Vorstellungen und Bitten, um Malan zur Nachgiebigkeit zu bewegen, blieb aber selbst bei der Strenge ihrer Forderung, und sprach nach langem Briefwechsel die Absetzung Malan's aus. Dieser wandte sich nun an den Staatsrath und legte demselben dar, wie sein Verfahren weder ein Staatsgesetz noch eine Kirchenordnung, noch ein Reglement, noch ein abgelegtes Versprechen wider sich, dagegen die Nöthigung seines Gewissens für sich, und einzig die Willkühr der Compagnie, welche ohne selbst ein Glaubensbekenntniß ablegen zu wollen, Andere um ihrer Lehre willen verfolge, gegen sich habe. Zugleich machte er geltend, daß die von ihm vorgetragene Lehre so wenig für Kinder unverständlich sei, daß sie in allen übrigen reformirten Kirchen noch bis auf diesen Tag die Grundlage des Jugendunterrichtes bilde. Aber die Regierung wollte die Compagnie nicht Preis geben und am 6ten November wurde Malan seines Amtes als Lehrer entsetzt.

Wir finden in diesen Vorgängen denselben tragischen Conflikt wieder, welcher den ganzen Streit beherrscht. Die Compagnie sieht als praktisch bedeutungslose Theorieen an, was ihre Gegner als theure christliche Wahrheiten, ja als die wesentliche Grundlage des Christenthums ansehen. Die Compagnie behandelt als Meinungen, über deren Werth sie kein Urtheil fällen will, was ihre Gegner als ihren Glauben vertreten, der ihnen die

ausschließliche Wahrheit ist. Die Compagnie fordert um des Friedens willen gegenseitiges Stillschweigen über Fragen, die sie in das Gebiet theologischer Spekulationen und subjektiver Meinungen verlegt; ihre Gegner sehen sich in ihrem Gewissen gebunden, lautes Zeugniß abzulegen von ihrem Glauben, der ihnen die seligmachende Wahrheit ist. Die Compagnie sieht die Ablehnung ihrer Friedensmaßregeln als eigensinnigen, hochmüthigen Ungehorsam an, und macht aus dem Friedensversuch eine Gewaltmaßregel; ihre Gegner unterwerfen sich der äußern Gewalt, sehen aber das Verfahren als ungerecht und tyrannisch an. Für die Compagnie war die Aufrechterhaltung der Disciplin das höchste kirchliche Interesse, das Dogma war ihr gleichgültig; ihre Gegner ordneten die Disciplin unter das Dogma. Wir werden im Verlauf des Streites immer nur demselben Gegensatz begegnen, der durch die falsche Stellung, welche die Genfer Kirche während des 18ten Jahrhunderts angenommen hatte, veranlaßt wurde. — Malan erklärte dem Staatsrath die Gründe seines beharrlichen Widerstandes: „Wir wissen, daß unser Glaube, unser einziges und zuverlässiges Glück, weder Unwissenheit ist, noch Aberglaube, noch Ehrgeiz, noch Habsucht. Das Wort Gottes, das ihn in uns erzeugt hat, ist klar genug, um seinen Glanz zu erkennen und daselbst die ewigen Wahrheiten zu lesen, die der heilige Geist darin niedergelegt hat. Der Glaube ruht nicht auf Hypothesen, auf unbestimmten Systemen, auf zweifelhaften Einsichten; er ruht auf der Beweisung der Kraft des Geistes Gottes, der durch die ganze heilige Schrift geht. Er ruht auf unzweideutigen Erklärungen, auf positiven Verheißungen, auf dem Eide des Herrn. Auch besteht unser Glaube nicht aus Einbildungen eines erhitzten Gemüthes und Trugbildern der Phantasie. Das ist keine Illusion, wenn man fühlt, daß man versöhnt ist mit Gott, daß seine Liebe ausgegossen ist in das Herz, daß man ihn seinen Vater, seinen Heiland, seinen Tröster nennen kann, daß man in Gemeinschaft mit ihm ist durch Gebete, die er erhört, durch einen unbeschreiblichen Frieden, daß man in Mitte der Kämpfe und Schwächen des Glaubens und der Stürme des Lebens sagen kann: der Anker unseres Heils ist fest, weil unser Heiland, Jesus, mächtiger ist, als alle Anderen und Niemand uns aus seiner Hand reißen wird, da er der Herr ist."

Trotzdem daß Malan seiner öffentlichen Wirksamkeit in ungerechtester Weise beraubt worden war, konnte er sich nicht zur Separation entschließen. Andrerseits erlaubten ihm aber auch

der Eifer seines Glaubens und die Energie seines Charakters nicht, unthätig zu bleiben. Er ließ sich nur Schritt für Schritt aus dem Standpunkte des Rechtes herausdrängen, das er in der Nationalkirche zu haben glaubte.

Seine Predigten in Ferney und seine Sonntagsschulen setzte er fort und da die Räume seines Hauses nicht ausreichten, baute er in seinem Garten ein eigenes Lokal zu diesem Zwecke. Zugleich hielt er in seinem Hause Gebetsversammlungen, ähnlich den in den Kirchen üblichen prières publiques. Als auch diese Versammlungen für die engen Räume des Hauses zu zahlreich wurden, verlegte er sie ebenfalls in den Schulsaal. Ein Kern treuer Anhänger sammelte sich um seine Person, welche die reichste Nahrung für ihr geistliches Leben bei ihm fanden. Um so mehr wurde er für die Uebrigen ein Gegenstand des leidenschaftlichen Hasses. Seine eigene Familie zog sich von ihm zurück, er gerieth in äußere Noth, er war auf der Straße immer neuen Beleidigungen ausgesetzt, ließ sich aber keinen Augenblick dadurch seine Glaubensfreudigkeit rauben; die abenteuerlichsten Gerüchte kamen über ihn und seine Versammlungen in Umlauf, über die gefährlichen Lehren, die tollen Schwärmereien und die bedenklichen Sitten, deren Schauplatz sie seien. Man drang selbst mit Gewalt in seinen Garten ein, um die Versammlungen zu stören und sein Leben wurde mehr als einmal bedroht.

Malan glaubte in einem Schriftchen „Venez et Voyez!“ dem Publikum Aufklärungen geben zu müssen und benutzte diese Gelegenheit, energisch gegen die Behauptung zu protestiren, daß er sich von der Nationalkirche trennen und eine neue Gemeinde gründen wolle.

Während er so in Genf im schwierigsten Kampfe stand, wurde er von seinen englischen Freunden auf den Händen getragen. Er reiste nach England und Schottland und seine Reise glich einem Triumphzuge. Mit besonderer Sympathie schloß er sich der presbyterianischen Kirche Schottland's an. Diese Verbindung mit England ist nicht nur auf den innern Charakter seiner Wirsamkeit von Einfluß gewesen, sondern sie gab ihm auch die äußere Möglichkeit, sich die zu seinem Wirken erforderlichen Lokale herzustellen. In den beiden auf seine Absetzung folgenden Jahren, hielt er viermal bei der Compagnie an, ihn zur Kanzel zuzulassen, erhielt aber nur das erste Mal eine Antwort. Als der Zulauf zu seinen Versammlungen so zunahm, daß sein Lokal nicht mehr ausreichte, richtete er in seinem und der Dissidenten

Namen im December 1819 die Bitte an die Regierung, da die Compagnie ungerechter Weise die orthodoxe Lehre der Väter von den Kanzeln Genf's ausschließe, ihnen eine Kirche anzuweisen, um die Wahrheit der Reformation zu bezeugen. Er wies alle andern Motive seines feindlichen Verhältnisses zur Compagnie als ungerecht zurück. Die Regierung zog diese Petition nicht in Berathung.

Daher baute Malan, von seinen Freunden unterstützt, in seinem Garten eine Kapelle und richtete daselbst regelmäßige Predigtgottesdienste ein. Bei der Einweihung derselben am 8ten Oktober 1820 sprach er als seinen Zweck aus, bei der wunderbaren Erweckung, die Gott von England her wirke, auch in dem Vaterlande eine Stätte zu schaffen, wo im Sinne der Väter, die Wahrheit Gottes rein gepredigt und ihm nach seinem Willen gedient werde. In kurzen Zügen legte er den Glauben der Väter an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist mit dem Heil für die Erwählten dar, und wies auf die herrlichen Früchte der Heiligung hin, welche dieser Glaube nothwendig mit sich bringt. Er zeigte, wie der Wandel des alten Genf's den Geboten Gottes unterworfen war, wenn auch Unkraut unter dem Weizen sich befand, wie man den Sonntag heiligte, wie die Bibel in täglichem Gebrauch in den Häusern war. Die Väter vereinigten mit der Treue der Lehre die Treue des Gehorsams im Wandel. Zu der Erneuerung des kirchlichen Lebens, wie es die Väter gehabt, solle das neuerbaute Haus dienen.

Mit der Eröffnung der Kapelle erhielt der Streit eine neue Wendung. Noch immer wollte Malan das Band mit der Nationalkirche festhalten und enthielt sich der Taufen, Trauungen und der Abendmahlsfeier in seinem Lokal. In seiner Ordination sah er jedoch Recht und Pflicht, in der Nationalkirche das Evangelium zu verkündigen und schuf sich daher eine Predigtstätte, solange ihm die officielle Kanzel verschlossen wurde. Außer seiner Predigt vermied er keine Gelegenheit, durch Unterricht und Schriftstellerei für die Lehre Zeugniß abzulegen und gegen den Zustand der Genfer Kirche zu protestiren. Während daher die Gemeinde von Bourg-de-Four in ihrem Stillleben mehr und mehr sich der öffentlichen Aufmerksamkeit entzog, blieb Malan als der eigentliche Repräsentant der Erweckung im gespanntesten Gegensatze zu der Compagnie. Er ermüdete dieselbe durch seine heftige und immer wirksamere Opposition. Verschiedene Stimmen erhoben sich, welche die Predigten Malan's in einer selbster-

bauten Kapelle als eine faktische Separation ansahen. Malan gab daher im Januar 1821 eine öffentliche Erklärung der Treue an die Genfer Kirche heraus. Als Antworten dienten Broschüren, welche Malan das Recht bestritten, sein Verfahren von der Dissidenz zu unterscheiden und ihm den Titel eines Predigers (ministre) absprachen. In denselben wurde auch die dogmatische Frage neu behandelt und unter Anderm gesagt, ob Socin oder die Orthodoxie Recht habe, gebühre keinem demüthigen Christen zu entscheiden.

Trotz des Widerstandes, trotz des allgemeinen Hasses, dem Malan ausgesetzt war, wurde sein Einfluß immer größer, der Kern von Freunden, der sich um ihn sammelte erweiterte sich allmählig zu einer kleinen Gemeinde und seine Versammlungen wurden immer zahlreicher besucht. Unter diesen Umständen dehnte Malan sein Arbeitsfeld aus und bald vollzog er bis auf Taufe und Abendmahl sämmtliche pastorale Funktionen. Von mehreren Personen wurde er aufgefordert, sich ihrer als Seelsorger anzunehmen. Er willigte ein, und ließ sich selbst von ihnen Pastor nennen und machte Hausbesuche. Es blieb nicht bei der Sonntagsschule, sondern er ertheilte vielen Kindern den Konfirmationsunterricht; nicht aber allein das, sondern nach Beendigung desselben prüfte er sie und stellte ihnen Zeugnisse aus, um zum heiligen Abendmahl zu gehen, ohne öffentliche Prüfung und Confirmation, und ohne sich beim Pastor ihres Quartiers zu melden. Zugleich stellte er dem Gewissen seiner Katechumenen anheim, nach vollendetem Unterrichte sich der Nationalkirche oder der Dissidentengemeinde anzuschließen. Dieses eigenmächtige Handeln, stimmte allerdings nicht mehr damit überein, daß Malan fortwährend seine Zugehörigkeit zur Nationalkirche behauptete. Er hatte sich mit dem Titel „Pastor" unterzeichnet, er hatte die vorgeschriebene Abschwörungsformel für bekehrte Katholiken für überflüssig erklärt und dieselben ermuntert, ohne dieselbe am Abendmahl Theil zu nehmen, er hatte endlich wiederholt die größte Anzahl der Genfer Pastoren als „nicht christlich" bezeichnet. Die Unterscheidung, mit der sich Malan zurecht half, er sei nur in seinem Hause privatim Pastor und jenen Katholiken habe er nicht von den Bedingungen des Eintritts in die Genfer Kirche, sondern von ihrem Christenrecht gesprochen, waren Spitzfindigkeiten. Malan nahm thatsächlich die Stellung der Separation ein, und hätte sich das früher gestehen sollen, als es seine patriotischen Erinnerungen zuließen.

Er trat damit faktisch so sehr aus den Ordnungen der Nationalkirche heraus, daß die Compagnie, die diesmal gern das Aergerniß vermieden hätte, sich genöthigt sah, einzuschreiten. Zum letzten Male fanden Versuche zur Versöhnung statt. Aber vergeblich, und endlich beschloß die Compagnie, Malan von allen Funktionen des kirchlichen Amtes zu suspendiren, um ihm die Möglichkeit zu nehmen, innerhalb der Nationalkirche seine absonderliche Stellung fortzusetzen. Im April 1823 legte das Consistorium diesen Beschluß dem Staatsrath zur Genehmigung vor und begründete ihn dadurch, daß die Aufrechthaltung der kirchlichen Disciplin einen solchen Schritt durchaus nothwendig mache. Erst am 30sten Juni erhielt das Consistorium eine Antwort und zwar die Weisung, neue Anstrengungen zur Versöhnung zu machen. Am 8ten und 15ten Juli erschien daher Malan von Neuem vor dem Consistorium. Er gab zu, daß er im Einzelnen gefehlt habe in seinem Verfahren, in der Hauptsache selbst aber könne er nichts nachgeben. In seinen Erklärungen versetzte er sich in das früher gegen ihn beobachtete Verfahren zurück und machte geltend, wie Ungerechtigkeit auf Ungerechtigkeit gegen ihn gehäuft und ihn dadurch in seine anomale Stellung gedrängt habe. Das Consistorium hingegen sah die frühern Verhandlungen als abgeschlossene Thatsachen an und setzte ihre Folgen als zu Recht bestehend voraus. Es bestand auf der Ungesetzlichkeit der gegenwärtigen pastoralen Funktionen Malan's, und forderte von ihm den Rücktritt in die gesetzlichen Schranken. Wenn er darüber nicht völlige Garantie geben wolle, so müsse er seines Amtes gewaltsam entkleidet werden. Malan berief sich auf sein Gewissen, das ihm anders zu handeln verbiete und versprach nur insofern der Ordnung sich fügen zu wollen, als es dem Willen des Herrn gemäß sei. Der Staatsrath sprach nun auf Antrag des Consistoriums die Suspendirung aus und Malan erwiederte darauf dem Staatsrath mit seiner Lostrennung comme ministre de Dieu et simple citoyen, de l'église protestante du Canton *telle qu'elle existe maintenant*. Zugleich erbat er sich freie Ausübung seiner Religion und eben die Toleranz aus, welche die Regierung den Engländern, den Herrenhutern, den Dissidenten und den Juden ertheile." Diese Toleranz wurde ihm zugesichert, solange das Interesse der öffentlichen Ordnung es gestatte. Als der Compagnie die Austrittserklärung Malan's mitgetheilt wurde, erklärte sie Malan des geistlichen Amtes für verlustig. Zur Begründung der eignen Gemeinde, mit welcher sich Malan der

presbyterianischen Kirche Schottlands anschloß, fand weiter keine Aenderung statt, als daß die Feier der Taufe und des heiligen Abendmahles eingeführt wurde. So war der Bruch endlich zur klaren Entscheidung gekommen, die innerlich längst vorhanden, nur durch Malan's selbstgeschaffene Stellung nicht zur letzten Consequenz gelangt war.

### 8. Die literarische Fehde der Compagnie.

Wir erwähnten schon, daß der Staatsrath gleich zu Anfang des Streites der Compagnie Stillschweigen auferlegte. Sie begnügte sich daher vorläufig, um den peinlichen Eindruck, den ihr Schweigen veranlassen konnte, zu verhindern, den 17ten September 1817 in dem Journal du Commerce die Vertrauenserklärung des Staatsrathes nebst seinem Verbote mitzutheilen.

Indessen traten dennoch zwei Glieder der Compagnie anonym zu ihrer Vertheidigung auf. Dies war einmal der junge Pastor Chenevière, ein Altersgenosse Malan's, der schon gegen Cellérier aufgetreten war und bald an der Spitze der Opposition gegen die Erweckung stand. Seine Schriften können um so mehr als der Ausdruck der damaligen Majorität angesehen werden, als ihm das Vertrauen der Compagnie 1818 trotz seiner Jugend die Professur der Dogmatik übertrug.

Er veröffentlichte „zwei Briefe an einen Freund über den gegenwärtigen Stand der Genfer Kirche und einige der gegen ihre Pastoren erhobenen Anklagen" — als Antwort auf Grenus erste Schriften. Sie sind durchaus, namentlich der zweite, in einem leichtfertigen, unwürdigen Tone gehalten. Die Entstehung des Streites wird mit folgenden Worten beschrieben: „Seit einigen Jahren haben wir Zusammenkünfte alter Frauen und müßiger Leute gesehen, welche sich als „Visionnaire" ausgeben; man ließ kleine Kinder Gebete lernen, welche sie nachher in Bildern, von Engeln vorgestellt, zu lesen vorgaben, und man dressirte sie von zarter Jugend an zum Betruge. Die bekannte Frau v. Krüdener, die sich damals noch nicht zur hohen Würde einer Prophetin emporgeschwungen hatte, kam, auf die einfache Predigerrolle beschränkt, um den Mystikern einen stärkeren Schwung zu geben. Die Verfasserin der Valérie hatte junge und siedendheiße Gemüther gefesselt und ihr Geist ist mit denen geblieben, welche sie nicht noch näher an ihren Karren gespannt hat, indem sie sie zu ihrem Nutzen konfiscirte und mit sich führte. Das waren aber nur erst Irrlichter. Frau v. Krüdener hatte so zu sagen einige trockne

Blätter gesammelt, welche Herr Empeytaz anzündete durch eine „gelehrte“ Schrift, die er den 1sten August herausgab und seinen Collegen, den Studenten der Genfer theologischen Fakultät, widmete. Das Feuer würde bald aus Mangel an Brennmaterial aufgehört haben, wenn nicht gelehrte und reiche Ausländer, deren Anstrengungen sich mit einem weitläufigen Plan verbinden, ihre Zelte zu Genf aufgeschlagen und zu gleicher Zeit Lehren und Guineen ausgestreut hätten. Wie konnte man diesen neumodischen Aposteln widerstehen? Sie umgeben sich mit exaltirten Jünglingen, schmeicheln der Eitelkeit der Einen, nähren die Unruhe der Andern, und bezahlen reichlich ihre Arbeiter u. s. w.“ Der übrige Theil des Briefes beschuldigt Grenus verschiedener Lügen.

Der zweite Brief enthält einen frivolen Spott über die Erweckten und ihre Versammlungen. Von ihren Traktaten wird z. B. gesagt: „Ich betrachte diesen ganzen Kram als ein beachtenswerthes Denkmal der menschlichen Narrheit; ich sehe schon die Verkleinerer unseres Jahrhunderts, wenn sie Kunde davon bekommen, wie sie Allem, was es Großes und Schönes hervorgebracht hat, diese Masse kleiner Schriften, diese Kanaille von Litteratur entgegenstellen werden.“ Und ferner: „Die Journale haben schon die ersten Farben aufgetragen, sie lächerlich zu machen, und man will noch einen Firniß darüber legen, um die Farben glänzender und dauerhafter zu machen. Klare Darlegungen, mit Scherzen ausgestattet, sagen ihnen nicht zu; sie bringen sie wider Willen zum Lachen. Sie wünschten etwas Ernstes, dramatisch Feierliches; ja sie schreien über Ungerechtigkeit, daß ihre Gegner sie nicht mit gleichen Waffen bekämpfen. In Letzterem haben sie freilich Recht. Sie ziehen vor, im Dunkeln zu kämpfen; auf finstern Wegen gehen sie vorwärts. Selbst im Finstern befindlich, schließen sie auf noch Finstereres und lieben unter der Decke der Nacht zu entfliehen. Ihr Aerger ist offenbar, sie haben nicht mehr ihre triumphirende Miene; öffentlich sprechen sie nur von Lämmern und wie Lämmer u. s. w.“ In diesem Style ist das Ganze gehalten.

Ganz anders sind die Briefe des Pastor Diodati: „Briefe eines Freundes der Religion über die theologischen Streitigkeiten des Tages“. Sie werden von dem Verfasser der obigen Briefe „eine süße Homilie“ genannt. Diodati stand im Sinne Cellérier's den orthodoxen Ueberzeugungen sehr nahe, welche er später mit Entschiedenheit bekannte. Aber seine in sich gekehrte, tief innerliche Natur wurde durch die Lebhaftigkeit des Streites

schwer verletzt, und er glaubte ein Mittleramt übernehmen zu müssen. Die Angriffe gegen die Compagnie nennt er scandaleuses, die Antworten non moins indécentes. Viele, sagt er, fürchten aus dem gehässigen Streit Gefahr für die heilige Sache der Religion. Aber da der Streit mit der Religion gar nichts gemein hat, so wird sie auch oben auf bleiben. Er warnt davor, in diesen Verhandlungen mehr als ein Erzeugniß beweglicher Geister zu sehen, denen Unruhe ein Bedürfniß ist, und die sich jetzt die Religion zum Gegenstand ihres Haders gewählt haben. Wenn die Schrift bloß Grenus im Auge hätte, so würde das Urtheil treffend sein. Aber sie blickt auf den ganzen Kampf hin und ist besonders charakteristisch für die Stimmung der edleren Geister in Genf. Auf die Lehrfragen läßt er sich nicht ein und kann ihnen keine Wichtigkeit für die Religion zuschreiben. Wo sie waltet, muß Friede und Duldung sein. Die Tendenz des ersten Briefes ist, mit zarter Sorgfalt die Flecken zu entfernen, mit welcher die Leidenschaftlichkeit beider Parthieen die hehre Gestalt der Frömmigkeit in den Augen der Welt beschmutzen könnte. „Die Frömmigkeit, um zu wachsen, bedarf der Ruhe, der Stille, der Einsamkeit. Alles, was aufregt, verdrängt sie, oder entstellt sie, die Vorurtheile zerstören sie, der Zweifel bannt sie; die Unruhe der Leidenschaften treibt sie in die Flucht. Unsere Seele ist wie ein reines Wasser: wenn sie ruhig ist, spiegelt sie den Himmel; wenn ein Wind sie erregt, kann der Himmel sich nicht mehr in ihr malen. Die Frömmigkeit sucht die Einsamkeit, um zum Herzen des Menschen Eingang zu finden. Aber der Lärm der Streitigkeiten entfernt sie, oder hindert, ihre tröstende Stimme zu hören." Das waren ernste Worte, welche auch die Orthodoxen sich hätten zu Herzen nehmen sollen. Im Grunde verstand aber der Verfasser doch nicht die Tiefe des Gegensatzes, und so schön seine Gesinnung ist, so war in seinen Augen damals noch die unverletzbare Reinheit des Evangeliums verschlossen.

Wie er es im zweiten Briefe mit strafenden Worten gegen die Schismatiker ausspricht, waren ihm die Einheit der Nationalkirche, der Cultus der Väter, das Band der Familie, der Freunde, der Mitbürger, wichtiger, als die evangelischen Grundwahrheiten, deren Gefährdung durch die herrschende Lehre er nicht einsah. Dagegen erblickte er in dem Schisma die Verwirrung der tiefsten religiösen Interessen und den Hebel der bösesten Leidenschaften.

Der letzte Brief unternimmt eine Vertheidigung der Genfer

Geistlichkeit. Er beruft sich zunächst auf ihre bekannte Aufklärung und Sittenreinheit. Von ihrer Lehre sagt er, wenn sie sich auch von den zu erhabenen, und seit Anfang der Kirche streitigen Fragen fern gehalten hätten, so trügen sie doch alle zur Seligkeit nützlichen Fragen vor: „Sie sagen, daß Jesus Christus allein den Menschen mit Gott versöhnt hat, daß die erste Bedingung des Heils ist, sein ganzes Vertrauen in das heilige Opfer zu setzen, das zur Sühnung der Sünden der Welt dargebracht ist, und nichts von uns selbst zu erwarten; sie sagen, daß dieses Vertrauen nicht unfruchtbar bleiben darf, daß wir seine Aufrichtigkeit beweisen müssen und daß die erste vom Herrn verlangte Probe der Gehorsam ist. Sie fügen hinzu, daß, wenn man dieser Bedingung sich entzieht, man sich weigert, Jesum Christum anzuerkennen, und daß wenn unsere Werke nicht als Unterpfand unserer Treue dienen, der Herr uns nicht als seine Jünger erkennt." Auf die von der Opposition in Anregung gebrachten Punkte ließ sich der Verfasser nicht ein und verkannte, daß wenn man die von ihm geltend gemachten Wahrheiten von jenen Grundwahrheiten, mit welchen sie innerlichst zusammenhängen, lostrennt, man dem Evangelium das nimmt, was es zum Evangelium macht. Der Grundirrthum dieser wohlmeinenden Friedensstifter war, daß es sich nur um theologische Theorieen handle und nicht um die Substanz des Evangeliums. Der Verfasser hatte selbst ein Gefühl davon, indem er in einer Note sagt, jene Lehren seien wohl werth, von Theologen eingehend behandelt zu werden, aber ein einfacher Christ brauche sich nicht damit abzugeben.

Duby hatte als Vicepräsident der Bibelgesellschaft eine Correspondenz über die Bibelübersetzung mit Grenus, welche von Letzterem veröffentlicht wurde. Mit Milde und Entschiedenheit weist er den Advokaten in die Schranken seines Berufes, seines Wissens und der Thatsachen.

Man hat kein Recht, weder die höhnische Spottschrift Chenevière's, noch den milden Versöhnungsversuch Diodati's als Ausdruck der Stimmung der ganzen Compagnie anzusehen; denn im Innern der Compagnie bewegte sich ebenfalls der Streit und die kleine entschieden orthodoxe Minorität blieb nicht unthätig. Moulinié begann seine biblisch-dogmatischen Studien herauszugeben, Cellérier veröffentlichte eine Sammlung seiner Predigten in drei Bänden. Die Kanzel wurde ebenfalls, wenn auch mit Schonung und Vorsicht, dazu benutzt, die orthodoxe Lehre der Gemeinde vorzutragen. Namentlich stellte sich Gaussen mit

großer Energie dem ungesetzlichen disciplinarischen Verfahren der Compagnie entgegen und machte geltend, daß die Kirchenordnung Calvin's nie ihre bindende Rechtskraft in Genf verloren habe. Er erkannte die Abschaffung der Glaubensbekenntnisse nicht als zu Recht bestehend an. Sein Verlangen, daß die Compagnie durch ein öffentliches Bekenntniß den Grund ihres Glaubens zu erkennen gebe, fand indessen keinen Anklang. Daher entschlossen sich 1818 Cellérier und Gaussen, die Confession helvétique von Bullinger, mit kurzen Noten begleitet und von einer Vorrede eingeführt, herauszugeben, trotz einer dringenden Vorstellung der Compagnie, nicht neuen Streit hervorzurufen.

Die Vorrede war von den Herausgebern, als Gliedern der Compagnie, unterschrieben. In derselben wird die Bedeutung eines kirchlichen Symbols, nicht als Gesetz, sondern als Bekenntniß des Glaubens im Gegensatz zu der in der Kirche auftauchenden Irrlehren, zugleich aber auch ihre bindende Kraft für den Lehrstand der Kirche gezeigt. Das Symbol dient der kirchlichen Anstalt zum Unterscheidungszeichen nach Außen und zur Bürgschaft der inneren Einheit und Ordnung. Weiter wird darauf aufmerksam gemacht, daß der Mangel eines Glaubensbekenntnisses in der Kirche Prohibitivmaaßregeln hervorruft bei vorkommenden Streitigkeiten. Da dieselben der wandelbaren Majorität unterworfen sind, so geht man in derselben von der Anarchie zur Tyrannei über. Ohne die Thatsachen zu bezeichnen, wird ein energischer Protest gegen das Reglement der Compagnie hinzugefügt. Endlich weisen die Zeitumstände, die Erhebung aus langem Umsturz, die Unsicherheit der Gemüther in der Erkenntniß der Wahrheit darauf hin, ein klares, bündiges Bekenntniß abzugeben, und legen dies besonders der Geistlichkeit als unabweisbare Pflicht auf. Zuletzt bekennen sich die Herausgeber vollständig zu der in der Confession enthaltenen Lehre, und sprechen aus, daß die jüngst in Zweifel gestellten Punkte den Grund ihrer Pflicht, ihres Trostes und ihrer Hoffnung bilden, ohne daß sie jedoch Dogma und Moral von einander trennen wollen.

Die Veröffentlichung hatte keine anderen Folgen, als daß zwei der angesehensten Glieder der Compagnie sich offen auf Seiten der Orthodoxie stellten. Dies konnte denen die Augen öffnen, welche die Sache der reinen Lehre und der Dissidenz nicht unterschieden.

Wenn auch auf solche Weise die verschiedensten Richtungen der Compagnie ihre Vertretung hatten, so war doch die Majorität

derselben der Erweckung nicht nur ihres angreifenden Verhaltens willen, sondern in ihrem innersten Kerne feindselig und eben diese Majorität entschied über das officielle Handeln der Compagnie. Da die Kirche durch die allmälige Umgestaltung der ursprünglichen Stellung des Consistoriums und durch die Trennung des politischen und kirchlichen Interesses ihr ursprüngliches Gleichgewicht verloren hatte, so handelte die Majorität der Geistlichkeit als Inhaberin und Gewalthaberin der Kirche. Dadurch erhielten selbst die Privatschriften, welche zu jener Zeit von Führern der Majorität der Compagnie herausgegeben wurden, einen officiösen Charakter. In diesem Sinne erwiderte der Pastor Heyer die Herausgabe der helvetischen Confession durch seinen „Ueberblick über die Glaubensbekenntnisse", worin er die Nutzlosigkeit und Schädlichkeit derselben nachzuweisen sucht. Das Princip der Reformation sei nur das, daß es keine andere Glaubensregel gebe, als die heilige Schrift. Die erste Kirche habe keine Formel gehabt und keine entbehrt; nie gelinge es, einig darüber zu werden, was fundamentale Wahrheit sei, was nicht, oder wie diese und jene Schriftstelle ausgelegt werden müsse. Nicht nur werde Zank und Streit durch die Symbole hervorgerufen, sondern auch Heuchelei und Fanatismus. Schließlich wird der Nachweis versucht, daß die heilige Schrift als einzige Regel vollständig allen den Bedürfnissen der Kirche entspreche, welche die Anhänger der Symbole geltend machten.

Eine Veränderung innerhalb der Compagnie, welche im Jahre 1818 stattfand, führt den schlagendsten Beweis, welches die herrschende Stimmung in derselben war. Ein Student hatte in seiner Examenspredigt unter Leitung des hochbejahrten Professors Picot und des Pastor Peschier die Lehren von der Erbsünde und der Gottheit Christi vorgetragen. Die Compagnie beschloß darauf hin, das Comité zur Censur der Predigten auf drei Mitglieder zu vermehren und veranlaßte Picot unter freundschaftlicher Form, sich in Rücksicht auf sein hohes Alter zurückzuziehen. Zu seinem Nachfolger wurde Chenevière ernannt und mit ihm wurde der heftigste und leichtfertigste Gegner der Orthodoxie Professor der Dogmatik in Genf.

Chenevière, dem das Vertrauen der Compagnie den wichtigsten Posten der Kirche anvertraut hatte, säumte nicht lange, sein theologisches Programm zu veröffentlichen. Ein feierlicher Schulakt, die öffentliche Preisvertheilung, welche jährlich auf den Stufen der Kathedrale vor dem Staatsrath und der Akademie

stattfand, und fast die ganze Bürgerschaft um ihre Kinder herum versammelte, benutzte er zu einer Rede „über die Ursachen, welche bei den Reformirten die Fortschritte der Theologie aufhalten." Sie wurde diesmal unter seinem Namen veröffentlicht, womit er an die Spitze der Gegner des „Methodismus" trat.

Die Rede erinnerte an den Ruhm Genf's und an die Fortschritte, welche es auf allen Gebieten des geistigen Lebens gemacht hat. Nur die Theologen blieben zurück, ja machten Miene, zum Mittelalter zurückzukehren. Lebhaft protestiert er gegen „cette manie Athanasienne." Er will Religion und Dogmatik unterscheiden und weiß als Urheber der letzteren nur Joh. Damascenus und später den Einfluß des Aristoteles zu nennen, dessen Schule in Luther und Calvin's Zeit ihre glänzendste Periode hatte. Seit 300 Jahren habe nun die Theologie keine Fortschritte mehr gemacht, während die Kritik und die Apologetik blühten. Der allgemeine Grund dieser Erscheinung sei der Mangel an philosophischem Geiste und zwar 1) die Verachtung der Vernunft. Die übernatürliche Offenbarung stehe über der Vernunft, aber sei nicht wider sie. Alle Widersprüche gegen dieselbe müssen aus der Lehre entfernt werden. 2) Die Berufung auf die Autoritäten, wie die Kirchenväter, die Tradition, die Meinung der Reformatoren, die Symbole, alles menschliche, dem Irrthum unterworfene Quellen. Am heftigsten sind die Ausfälle gegen die Glaubensbekenntnisse „mortes en 1725 de vieillesse ou de maladie." 3) Die Leidenschaft für ein Lieblingssystem, welche die einfache Schriftlehre entstellt. 4) Die Anmaßung, Meinungen für absolute Wahrheit auszugeben und dadurch Partheien hervorzurufen. Als Ziel der wahren Theologie wird dann der bekannte flache Supranaturalismus hingestellt und als Mittel, um dazu zu gelangen, daß man der Vernunft ihre Rechte wahre, den Autoritätsglauben abwerfe und Alles prüfe. Den Schluß bildet eine deutliche polemische Anspielung auf Malan, auf seine üppige Phantasie, seine gefährlichen Talente, seinen eitlen Stolz.

Das Programm des neuen Professors der Theologie wurde nur von Außen her beantwortet, von Curtat, dem Haupte der Waadtländischen Geistlichkeit, und Galland, Diakon in Bern, einem jungen Genfer Theologen. Die Antworten sind an Inhalt und Form unter einander sehr verschieden. Curtat ist beißend, hart, wirft Chenevière bitter seine leichtfertige, scherzende Art vor, ernste Dinge zu behandeln, verhöhnt seine Unwissenschaftlichkeit, weist ihm zahlreiche Inconsequenzen nach und vertheidigt die

Autorität der Symbole. Galland wendet sich betrübten Herzens an den Bruder, hält ihm vor, wie der Ton seiner Schrift ihn in den Verdacht unfrommer Gesinnung bringe, will aber seinerseits die Ausdrücke der Leidenschaft nicht auf die Gesinnung übertragen und entgegnet den Grundgedanken der Schrift in würdiger Weise. Auch in ausländischen Zeitungen erfuhr die Rede eine harte Kritik. Ein Vermittlungsversuch ging von Chaillet, einem bejahrten Pfarrer aus Neufchatel, aus. Er erkannte die Erschlaffung der Lehre in der Genfer Kirche an, wies aber die übertriebenen Anklagen zurück und schrieb die Ursache dem Wunsche zu, die Aufgeklärten mit dem Evangelium zu versöhnen. Er hatte noch aus Charles Bonnet's Munde vernommen, wie Vernet auf dessen Vorstellungen über seine Theorie der Wunder und Weissagungen, geantwortet hatte: „Ich halte selbst wenig darauf. Aber um den Leuten unseres Jahrhunderts die Wahrheiten der Religion genießbar zu machen, muß man durchaus eine philosophische Sauce darauf gießen." Andererseits tadelte Chaillet den Dogmatismus, die Liebhaberei, über Dinge zu streiten, welche über menschliches Verständniß gehen. Man müsse zur Einfachheit der biblischen Lehre zurückkehren. Schließlich machte er den Vorschlag, ein neues kurzes, einfaches Glaubensbekenntniß aufzustellen und gab selbst als Probe einen farblosen Abriß der christlichen Lehre. Sein Vorschlag machte keinen Eindruck. Von Außen ließ sich leicht rathen und unpartheisch vermitteln. In Genf selbst standen zwei tief innerliche Gegensätze unversöhnlich gegenüber. Hatte der eine die Gewalt, so hatte der andre die Kraft.

Eine Wendung erhielt der Kampf durch eine Rede, welche der Pastor De Fernex, als Präsident des Consistoriums zur Eröffnung des Jahres 1819 hielt und ebenfalls der Oeffentlichkeit übergab. Er beginnt: „Wenn man einen Blick auf die verflossenen Jahre wirft, kann man nicht ohne tiefen Schmerz zusehen, wie die menschliche Schwäche, nachdem sie sich kopfüber in den Philosophismus und den Unglauben gestürzt hat, sich mit Unruhe übertriebenen oder dunkeln Ideen zuwendet, die Arbeiten der geschicktesten Theologen und den Fortschritt der Erkenntniß unnütz machen will und fast die ganze Religion auf einige verworrene Lehren zurückführt, von denen einige, wenn ihre Consequenzen streng entwickelt werden, schaudern machen, alle Freiheit und Sittlichkeit zerstören, das höchste Wesen als einen grillenhaften Gott vorstellen und in offenem Widerspruche mit den einfachsten Begriffen des gesunden Menschenverstandes

sind." Unter dem Vorwande solcher Lehren habe man die Pastoren verleumdet, unter einander entzweit und ein Schisma angerichtet. Dann folgt eine Vertheidigung des Verfahrens der Compagnie und eine Anklage, daß der geheime Hebel der Angriffe der Wunsch der Katholiken sei, die protestantische Kirche zu schwächen. Die Abschaffung der Glaubensbekenntnisse wird als eines der glücklichsten Ereignisse in der Genfer Kirche bezeichnet und die Frucht der leidigen Kämpfe wird sein, daß dieser Fortschritt an den hellen Tag tritt. „Genf erfreute sich seit fast einem Jahrhundert der religiösen Ruhe; es konnte kühn seinen Glauben der Prüfung seiner Vernunft unterwerfen, die fundamentalen, unbestreitbar in dem Evangelium gelehrten Wahrheiten von denen trennen, welche durch ihre Natur und die Verschiedenheit ihrer Auffassung nicht von gleicher Wichtigkeit sind. Mit fester Anhänglichkeit an die einen, konnte es sich über die anderen eines Urtheils enthalten und warten, daß neue Einsichten ihm erlaubten, ein Urtheil auszusprechen. Aber es besaß dieses glückliche Privilegium gleichsam ohne Wissen der übrigen Kirchen; froh seines Friedens wollte es nicht den Schein haben, ein Joch abgeschüttelt zu haben, unter das man sonst überall noch zu sehr geknechtet war, um hoffen zu können, daß seine Grundsätze gewürdiget würden. Dennoch klagt man es an, von der überlieferten Lehre sich zu entfernen, auf gewisse Dogmen weniger Werth zu legen, welche zu anderen Zeiten die Geister sehr aufgeregt hatten. Man drängt es zu antworten; es schwankt, es fürchtet Streitigkeiten zu veranlassen; man besteht darauf und obwohl entschlossen, dem Stillschweigen treu zu bleiben, das die Umstände und die Obrigkeit ihr auferlegten, läßt es gewissermaßen sein Geheimniß entwischen, das zu gewissen Zeiten kund gemacht, die Geister aufgeregt und zu andern Zeiten keinen Eindruck gemacht hätte, das aber in der religiösen Gährung, die überall herrscht, mit dem Wachsthum der Einsicht nützliche Wirkungen haben kann. Es zeigt zunächst die Nichtigkeit, die Ungerechtigkeit gegen unsere Kirche, da sie dem großen Princip der Reformatoren, der Freiheit der Forschung treu geblieben ist. Sodann ändert es die Natur des Streites. Man hat nicht mehr auf das Vorhandensein oder das Wesen dieses oder jenes Dogmas seine Aufmerksamkeit zu richten, sondern auf den Nutzen oder Schaden der Glaubensbekenntnisse. Dann aber, statt sich in das Labyrinth theologischer Diskussionen zu verlieren, wird die Frage einzig dem Gebiet der Philosophie und der Vernunft angehören

und daher leichter zu lösen und weniger gefährlich zu behandeln sein."

Die Wendung ist wichtig, welche in dieser Rede angedeutet ist. Die Compagnie sah die Rechtfertigung ihres Verfahrens darin, daß es sich nicht um religiöse Wahrheiten, sondern um theologische Theorieen handle, und daß sie solchen ihre amtliche Autorität nicht Preis geben könne. Bisher hatte sie das dadurch zu beweisen gesucht, daß sie den Unterschied der herrschenden Lehre und der reformatorischen Wahrheit möglichst zu verwischen gesucht hatte und das war ohne Erfolg geblieben. Nun wendet sie sich von den sachlichen Fragen ab. Sie setzt den Fall, daß sie anders glaube und lehre, als die Reformatoren, als möglich, aber sie will die Freiheit der Forschung durch nichts Anderes, als durch die Autorität der Bibel beschränkt wissen. Schon vor einem Jahrhundert war dieses Princip im Innern der Compagnie angewendet worden; um Vorurtheile zu schonen, hatte man es nicht öffentlich ausgesprochen. Nun aber zur Rede gestellt und gedrängt, ist es Zeit, mit dem Princip der Freiheit offen hervorzutreten. Mit diesem Bekenntniß war der Streit in der That auf einen andern Boden versetzt, aber auch die Scheidewand zwischen der liberalen und der orthodoxen Parthei unüberwindlich geworden. Die Umwandlnng wurde zugestanden, aber das Recht dazu in Anspruch genommen; und der Abfall von Calvin unterschieden von dem von Christo.

In den folgenden Jahren nahm vornehmlich der Streit mit Malan die Aufmerksamkeit in Anspruch und es dauerte die Polemik mit ihm fort. Indessen hatten sich die Gegensätze schon so klar gesondert, daß die Aufregung der Leidenschaft wenigstens insofern nachließ, als sie sich der Oeffentlichkeit der literarischen Fehde entzog. Wir fügen hier nur noch die Schrift von Etienne Chastel „über den Gebrauch der Glaubensbekenntnisse" hinzu, wenn dieselbe auch erst 1823 erschien. Sie bleibt auf wissenschaftlichem Boden, ist geschickt geschrieben und verräth eine umfassende literarische Kenntniß. Ihr Zweck ist, die Schädlichkeit der Symbole für die Kirche darzulegen.

Als die direkte Polemik nachließ, begann sie sich in die geschichtliche Form, in die Schilderung des vergangenen Kampfes zu kleiden. Schon 1819 hatte A. Bost in seinem Genève religieuse einen Versuch gemacht, die so vielfach gedeuteten Vorgänge in ihrem wahren Lichte darzustellen. War er auch damals noch nicht definitiv nach Genf zurückgekehrt, so gehörte er doch

durch Vergangenheit, Freundschaft und Sympathieen der neuen Kirche an. Im Sinne der eben unter heftigem Widerspruch, aber mit siegreicher Kraft sich Bahn brechenden Erweckung zeichnet er den religiösen Zustand Genf's. Die Sprache war scharf, die Polemik rücksichtslos und gehässig. So heißt es: „Man darf nicht erwarten, daß die Neuerer in Genf die Rechtlichkeit eines Menschen zeigen, der auf der Wahrheit ruht, oder der aufrichtig in seinem Irrthum ist. Sie verbergen oder zeigen sich je nach ihrem Interesse. Sie gestehen ihre Ueberzeugungen, wenn sie in Gunst sind, sie verhüllen oder leugnen sie sogar, wenn man sie zu heftig angreift. Sie winden und wenden sich, sie schweigen, sie intriguiren, kurz sie lügen. Es gibt Künste, welche die Schrift Tiefen Satans nennt."

Mit ähnlicher, zuweilen unwürdiger, Lebhaftigkeit gibt Bost ein Register der herrschenden Ketzereien und klagt die Compagnie des Arianismus, Pelagianismus und Socinianismus an. Dem entgegen schildert er in seinem zweiten Theile die verschiedenen Richtungen, welche sich dem herrschenden Abfall widersetzen. Die Schrift trägt die Spuren der leidenschaftlichen Aufregung des ersten Kampfes und ist das Schärfste, was von orthodoxer Seite gegen die Compagnie geschrieben worden ist. Im Jahr 1823 waren die Gemüther schon ruhiger geworden und die Verwirrung der gegenseitigen Beschuldigungen legte das Interesse nahe, die Thatsachen des Streites zur Beleuchtung der Sachlage darzustellen. Zunächst gab Chenevière eine „kurze Darstellung der theologischen Debatten, die seit einigen Jahren Genf beunruhigt haben", heraus. Sie ist um so mehr als eine officiöse Apologie der Compagnie anzusehen, als er nicht nur der Wortführer der Majorität in dem ganzen Streite war, sondern auch umständliche Auszüge aus den Akten der Compagnie mittheilte und dazu autorisirt sein mußte. Die Schrift ist in den äußeren Notizen zwar genau, aber nicht vollständig und gibt daher häufig der Sachlage ein schiefes Licht. Vollends liegt der Gesichtspunkt, von welchem aus Chenevière den Streit behandelt, auf der Oberfläche. Von dem alten tadellosen Ruhme der Genfer Kirche ausgehend, sieht er den Grund der gehässigen Anklage gegen die Compagnie in der betriebsamen Geschäftigkeit einer Sekte der reformirten Kirche, der Methodisten, welche in dem Versuche, Genf in ihre Agitation hineinzuziehen, Widerstand fanden und daher über Verrath und Abfall schrieen. Genf sei nicht christlich, weil es sich weigerte, methodistisch zu werden. Die Streitfragen selbst nennt

er kindisch in sich selbst, aber betrübend in ihren Resultaten. Die Theologie Moulinié's wird als obscure et puérile bezeichnet. Die Theilnahme der Katholiken an den Angriffen gegen die Compagnie wird sorgfältig hervorgehoben. Interessant ist eine den Akten entnommene Darlegung des Streites mit Malan. Der wichtigste Theil der Schrift ist eine Kritik des Methodismus d. h. der in Genf stattgehabten Erweckung. Chenevière wirft derselben vor: 1) sich von der Religion Christi zu entfernen, 2) ihren Schülern ganz andere Handlungen und Gesinnungen einzuflößen, als der Heiland seinen Kindern befohlen hat und 3) Früchte hervorzubringen, welche den Früchten des wahren Christenthums gerade entgegengesetzt sind. Zum ersten Male ließ man sich von Seiten der Compagnie auf eine Erörterung der religiösen Frage selbst ein. Chenevière beweist seinen ersten Satz, daß sich der Methodismus von der Religion Christi entferne, folgendermaßen: „Welches ist der letzte Endzweck des Christenthums? Uns zu der großen Bestimmung zu führen, zu der der Schöpfer uns in diese Welt gesetzt hat; unsre Kräfte und unsre Mittel, sie zu erreichen, zu vermehren; uns bei der Hand zu nehmen und endlich zur Seligkeit zu führen nach einem in Wachsamkeit verbrachten Leben. Zu diesem Zwecke sind alle Wahrheiten des Christenthums in ihrem herrlichen Verein ebenso viele Lichter, die uns leuchten und ebenso viele Maaßstäbe, die uns leiten und nach Bedürfniß unterstützen. Was thun dagegen die Methodisten? Aus allen Glaubensartikeln wählen sie einige Lieblingspunkte heraus, trennen sie vom Ganzen, um sie der Anbetung der Gläubigen vorzulegen. Das ist ihre Parole und ihr Feldgeschrei. Alle, die ihrem Rufe nicht folgen, sind keine Christen. Alle, welche ihn annehmen, sind die Erwählten, die Heiligen, d. h. die Methodisten." Chenevière hebt die Hauptpunkte ihres Systems, die er als ebenso viele Uebertreibungen und Narrheiten ansieht, hervor und glaubt sie durch ihre bloße Erwähnung zu richten: „Der Mensch ist durch die Thatsache der Sünde des ersten Menschen verdorben. Das Kind ist in dem Augenblick, wo es zum ersten Male schreit, schon verdammt. Gott war erzürnt gegen die schuldbeladene Rasse. Er hatte Blut nöthig (il lui a fallu du sang), um Genugthuung zu haben. Die zweite Person der Dreieinigkeit ist gekommen, auf der Erde zu sterben; sie hat die Sünde des Menschen auf sich geladen und den Grimm des Allerhöchsten besänftigt. Der Gläubige ist rein gewaschen, gerechtfertigt, er ist vom Tode zum Leben übergegangen. Dieser Glaube ist eine unverdiente Gabe

Gottes. Der Gläubige, Erwählte wird durch eine unwiderstehliche Gnade selig: seine Bekehrung ist ein Wunder; von da an ist er unmittelbar wiedergeboren. Die guten Werke sind vollständig unnütz und fremd diesem Werke. Ein Mal wiedergeboren, beharrt er bis an das Ende, die Seligkeit ist sein Erbtheil, er ist ihrer sicher. Der Geist Gottes theilt sich ihm persönlich mit durch eine innere Offenbarung, deren Bürgschaft das Gefühl ist. Der ewige Tod, der zweite Tod ist das Loos der Unwiedergeborenen. Unwiedergeboren sind Alle, die nicht Methodisten sind. Wenn man die Reden des Herrn liest, wenn man das Evangelium studirt und versteht, welch ein Unterschied von dem Glauben der Methodisten!"

Chenevière stellt nun den Methodismus und das Evangelium in ihrem Gegensatze einander gegenüber, entstellt aber dabei ebenso die Lehre seiner Gegner, als die des Evangeliums selbst.

Was den zweiten Punkt betrifft, so sei Liebe und Demuth das erste Gebot des Evangeliums. Der Methodismus dagegen verurtheile und verdamme Alles, was nicht seine Sprache rede, sei prahlerisch und eitel. Was endlich die Wirkungen des Methodismus betreffe, so seien sie für Spaltung und Zank. Schließlich bespricht Chenevière den Glauben der Genfer Pastoren und bekennt, leider seien unter denselben Methodisten und Athanasianer, auch befänden sich Orthodoxe darunter. Aber Alle haben den gemeinschaftlichen Glauben, daß sie mit Liebe Jesum Christum als ihren Heiland, Mittler und Vertreter erkennen.

Robert Haldane richtete ein langes Sendschreiben an Chenevière, um seinen Bericht zu beantworten und zu berichtigen. Er weist den Namen des Methodismus für sich und seine Freunde ab. Hauptsächlich aber gibt er gegenüber der entstellenden Darstellung Chenevière's einen detaillirten Bericht über die Lehren, welche er den Studenten nach Anleitung des Römerbriefes vorgetragen habe und über die Weise, wie er es gethan. In einem zweiten Theile weist er nach, wie Chenevière in seiner Kritik des Methodismus die Grundwahrheiten des Evangeliums in verzerrter Zusammenstellung dem Spotte Preis gibt. Endlich bespricht er das Reglement von 1817 und zeigt mit scharfer Dialektik, daß allerdings in denselben nicht nur theologische Subtilitäten, sondern biblische Grundwahrheiten von der Kanzel ausgeschlossen worden seien.

Auch Malan veröffentlichte 1823 einen detaillirten Bericht über die Verhandlungen, welche zu seiner Absetzung geführt hatten,

unter dem Titel: Témoignage rendu à l'Evangile. Die Schrift ist durchaus objektiv gehalten und enthält recht im Gegensatz zu der von Chenevière außer einigen Selbstanklagen nur Thatsachen und Aktenstücke.

Endlich erschien in demselben Jahre eine durchaus objektive gehaltene Darlegung des Streites in detaillirten Auszügen aus allen denselben betreffenden Veröffentlichungen unter dem Titel: „Wahre Geschichte der Mômiers von Genf." Ihre Tendenz ist, die dogmatischen Irrlehren und die unduldsame Gewaltthätigkeit der Compagnie in das grellste Licht zu stellen. Die römische Feder verräth sich dadurch, daß schließlich den Dissidenten nur der einzige Vorwurf gemacht wird, in der Lehre von der Unnöthigkeit der guten Werke zur Seligkeit zu irren. Doch wird hinzugefügt, dieser Vorwurf falle auf Calvin und die Verfasser der von allen reformirten Kirchen angenommenen Glaubensbekenntnisse zurück. „Die Führer unsrer (!) Reformation haben diese fatalen Lehren in den Schooß der Kirche Gottes eingeführt."

### 9. Der Charakter der Erweckung.

Die Schilderung der wichtigsten Vorgänge in den ersten Jahren der Erweckung hat uns nunmehr in den Stand gesetzt, das Verhältniß derselben zu den Stiftungen Calvin's und ihrer Entwicklung in Genf in ihrem wahren Lichte zu würdigen. Calvin war es in seiner Reformation wesentlich um die Erneuerung der biblischen Wahrheit und des christlichen Lebens zu thun; das war sein ausschließlicher Zweck. Die kirchliche Organisation, die er Genf gab, sah er als ein Mittel an, diesen Zweck zu erreichen oder vielmehr die Erreichung desselben möglichst zu garantiren. Diese Garantie hatte sich nicht bewährt. Während in der spätern Entwicklung der Zweck, zu dessen Dienst man die Organisation geschaffen hatte, aufgegeben wurde, blieb das Mittel allein da, machte sich selbst zum Zweck und eine formalistische Anstalt nahm den Gehorsam und die Sympathie des Volkes in Anspruch, ohne demselben die geistliche Nahrung zu reichen. Wenn Calvin es hätte erleben und schauen können, daß seine Organisation, wie er sie einführte, die Garantie nicht bot, welche er von ihr erwartete, so wäre er selbst der Erste gewesen, die reformirende Hand an sein eigenes Werk zu legen.

Die Erweckung stellte, wie Calvin, die Erneuerung der biblischen Wahrheit und des christlichen Lebens als ihren wesent-

lichen Zweck vor die Augen. Aber sie schlug einen neuen Weg ein, ihn zu erreichen. Unter dem Abfall der Gesellschaft von der christlichen Wahrheit und Lebendigkeit nahm sie von dem individuellen Leben ihren Ausgangspunkt, richtete die Fahne der reformatorischen Schriftwahrheit wieder auf, aber forderte die Bewährung ihrer lebendigmachenden Kraft in dem persönlichen Glaubensleben. Bekehrung, Erweckung, Glaube, Wiedergeburt waren die Gedanken, mit welchen sie den herrschenden kirchlichen Formalismus am tiefsten verletzte und am schwersten beleidigte. Es handelte sich nebst manchen dogmatischen Fragen, die sich daran anschlossen, um dieselbe Frage, wie in der Reformationszeit: Wie wird der sündige Mensch gerecht vor Gott? Worauf gründet er seine Zuversicht für diese und für die zukünftige Welt? Antwort: Auf Gott und nicht auf sein Thun, auf den Heiland, der Gott und Mensch ist, und nicht auf eine menschliche Anstalt, oder ein erhabenes Geschöpf, auf Gnade und nicht auf Verdienst, auf das Ein für alle Mal dargebrachte Opfer und nicht auf die moralischen Früchte der Frömmigkeit, auf die innerliche Kraft des heiligen Geistes und nicht auf menschliche Anstalten und Tugenden; das Dogma erhielt also eine unmittelbarere Anwendung auf das persönliche Leben, als es in der Reformationsepoche der Fall gewesen war. Vorzüglich aber erhielt dadurch die Gestaltung des christlichen Lebens einen andern Charakter. Calvin hatte die sittlichen Früchte der Wahrheit des Evangeliums auf gesetzlichem Wege zu garantiren gesucht. Das gab man auf und forderte dagegen die Beweisung ihrer Kraft in dem persönlichen Leben. Manche großen Erfolge, welche die Reformationszeit für das allgemeine sittliche Leben der Gesellschaft geschaffen hatte, giengen dadurch verloren; manches wohlthätige Band der Gesellschaft wurde zerrissen. Das Evangelium verlor einen Theil des umfassenden, erziehenden Einflusses, welchen es in den nationalen Anstalten gehabt hatte; aber man glaubte, was man so an äußerem Einflusse verlor, an der innern Kraft christlicher Persönlichkeiten wiederzugewinnen.

Diese Principien waren den ersten Trägern der Erweckung nicht bewußt. Was ihnen bewußt war, war nur der Eifer für die Reinheit der evangelischen Wahrheit und für die Lebendigkeit des christlichen Wandels. Aber weil sie durch ihre Orthodoxie und durch ihren Pietismus in Widerspruch traten mit dem bestehenden Kirchenthum, das die Rechte der Kirche in Anspruch nahm, ohne sich ihrer geistlichen Aufgabe zu unterziehen, so wur-

den sie durch die Verhältnisse in den kirchlichen Individualismus hineingedrängt, der seitdem der Grundcharakter der neuen kirchlichen Bildungen dieses Jahrhunderts geworden ist. Hieraus erhellt, wie die kirchliche Bewegung des 19ten Jahrhunderts mit der des 16ten Jahrhunderts innigst verwandt und zugleich von ihr grundverschieden ist. Innigst verwandt ist sie durch das gleiche Ziel, grundverschieden durch die ungleichen Mittel, das Ziel zu erreichen. Reformation der Lehre und des Lebens im Kampfe gegen ein äußerliches, in Lehre und Leben erschlafftes Kirchenthum ist das gemeinsame Ziel. Aber während das 16te Jahrhundert die Gesellschaft, den Staat und die Kirche zugleich zum Gegenstand dieser Aufgabe machte, und es in der That zu nationalen Anstalten brachte, welche aber allmählig wieder dem Formalismus anheimfielen, richtete das 19te Jahrhundert seine Arbeit auf die einzelnen Seelen, um in ihnen das Christenthum als Wahrheit und Leben zu realisiren. Dem 16ten Jahrhundert hat gewiß die Arbeit an den einzelnen Seelen nicht gefehlt; aber im 19ten Jahrhundert gründen sich auch die neuen kirchlichen Bildungen auf diese Arbeit und gehen von dem individualistischen Principe aus.

Es ist nicht ohne Bedeutung, daß die Brüdergemeinde und die von Wesley ausgegangene Bewegung den Ausgangspunkt der Erweckung in Genf bildeten. Denn die methodistische Missionsthätigkeit und der Brüder Gemeinschaftsleben wurden schon von den Principien des persönlichen Glaubenslebens getragen.

Natürlich traten die trübenden Grundgedanken der Erweckung in den ersten Jahren weder ungemischt hervor, noch blieben sie von Uebertreibungen und Ausschweifungen unbefleckt. In den einzelnen Persönlichkeiten finden wir bald einen engen Orthodoxismus, bald einen sentimentalen Pietismus, bald den kirchlichen Formalismus in der pedantischen Form der Sekte. Aber wenn wir den Kern aus der Schaale nehmen, wenn wir von der Erweckung das fortnehmen, was die persönlichen Eigenthümlichkeiten Absonderliches hineintrugen, so werden wir allenthalben die neuen Grundgedanken wiederfinden und sich in immer weiterem Kreise Bahn brechen sehen.

Das Princip der Wahrheit in der Gottseligkeit, der Gottseligkeit aus der Wahrheit und beider in der Freiheit und Innerlichkeit offenbarte sich nach zwei Seiten hin. Es erzeugte aus der Thatsache der Scheidung der gläubigen Gemeinschaft von der bürgerlichen Gesellschaft zunächst den Ruf zur Wahrheit in der Gottseligkeit, einen Ruf der von Per-

son an Person gieng, und allen Christen den Evangelistenberuf zusprach. Die Gläubigen, auf dem Grunde der Gemeinsamkeit der innern Heilserfahrung, übernahmen nun die erziehende Aufgabe für die bürgerliche Gesellschaft, welche bis dahin die kirchliche Anstalt gehabt hatte. Sie bedienten sich auch kirchlicher Anstalten, dieser Aufgabe genug zu thun, aber sie banden sich nicht daran. Nicht bediente sich die kirchliche Anstalt ihrer zur Evangelisation, sondern sie bedienten sich der kirchlichen Anstalt. Zweitens erzeugt das Grundprincip die Bildung von kirchlichen Gemeinschaften, die ausschließlich auf das persönliche Glaubensleben sich zu gründen versuchten.

Unter solchen Umständen verstehen wir den leidenschaftlichen Haß, mit welchem sich die Geistlichkeit der Nationalkirche der Erweckung entgegenstellte. Auch sie trug in einem gewissen Sinn dem individualistischen Zuge des Zeitgeistes Rechnung mit dem Principe der freien Forschungen und der Aufgebung der Sittenzucht. Damit entzog sie aber der Kirche ihren specifisch christlichen Charakter, der weder die Indifferenz für die Wahrheit des Zeugnisses noch die Indifferenz für die Wahrhaftigkeit des Lebens duldet. Dagegen hielt sie in starrer Energie an der Objektivität der kirchlichen Form fest, welche in ihrer geschichtlichen Eigenthümlichkeit nichts dem Christenthum Wesentliches ist. Die Reform, welche man mit Ausschließung des Pietismus zu Anfang des 18ten Jahrhundert dem dogmatischen Formalismus entgegengestellt hatte, machte nur einer anderen Art von Formalismus Platz. Die Voraussetzung, daß die äußere Religionsanstalt und ihre Gebräuche das individuelle Leben selbstverständlich in sich schließe, blieb bestehen. War vorher die Dogmatik der Träger des Formalismus, so war es nun das, was man Religion nannte, jene patriotische Kirchlichkeit, ohne ernsten und tiefen Inhalt.

Wem es noch zweifelhaft sein sollte, daß gegenüber diesem hohlen Formalismus die Erweckung des persönlichen Glaubenslebens durch die erneuerte Wahrheit des Evangeliums der Kern der Erweckung war, den wird ein Blick auf die gleichzeitige Bewegung im Waadtlande völlig überzeugen. Die Einzelheiten dieser interessanten Geschichte liegen außerhalb unseres Zweckes; wir beschränken uns auf die Erwähnung der allgemeinsten Züge. Mit den Glaubensbekenntnissen war daselbst eine äußere Anhänglichkeit an die Orthodoxie herrschend geblieben. Wir haben gesehen, mit welcher Schärfe sich Curtat, der Primas der Kirche gegen die Genfer Compagnie

wandte, und die kirchliche Gemeinschaft mit ihr abbrach. Aber bald erfuhr er trotz seiner Orthodoxie ganz dieselbe Bekämpfung. Junge, durch die Berührung mit der englischen und Genfer Erweckung tief erfaßte Geistliche begannen in ihrem Hause sonntägliche Andachten, an welchen christliche Freunde Theil nahmen. Diese Versammlungen entstanden ganz allmählig, ohne Tendenz, im Hause der Prediger. Aber weil diese jungen Diener des Herrn auch auf der Kanzel nebst der Orthodoxie die individuelle Bekehrung predigten und sich in den Gemeinden Gläubige und Welt innerlich zu scheiden begannen, so riefen sie den leidenschaftlichsten Haß gegen sich hervor und die Namen méthodistes und mômiers wurden in Waadt noch geläufiger, als in Genf. Die Versammlungen wurden tumultuarisch unterbrochen, die Theilnehmenden beschimpft und mit Steinen geworfen. Die kirchliche Behörde unter Curtat's Leitung glaubte den traurigen Scenen am Besten dadurch ein Ende zu machen, daß sie jede nicht öffentliche kirchliche Versammlung verbot. Zugleich schrieb Curtat eine umfangreiche Schrift gegen die Conventikel. Die erweckten Prediger sahen das Verbot als einen Eingriff in ihr Hausrecht an. und glaubten sich in ihrem Gewissen gebunden, die Versammlungen, welche der Herr so reichlich segnete, fortzusetzen. Sie wurden ihres Amtes entsetzt und so entstand die erste Dissidenz des Waadtlandes. Im Waadtlande war die Bewegung so heftig, daß der Staatsrath in seinen öffentlichen Erlassen die Erweckten mômiers nannte. Chenevière hatte den Triumph, seinen orthodoxen Feind von denselben Angriffen geschlagen zu sehen und konnte sich der Toleranz rühmen, die man in Genf geübt habe. Denn man ging im Waadtlande bis zur gerichtlichen Verfolgung der Privatversammlungen über. So wenig begriff man die heiligen Rechte des Gewissens und den innern Grund des Christenthums.

Die Geschichte der Erweckung in den folgenden Jahren in ihrer ersten separatistischen Form wird uns die ersten Versuche zeigen, den neuen Grundgedanken Gestalt und Leben zu geben. Bei ihrer Schilderung werden wir uns weniger bei den Fehlern, Unvollkommenheiten und Ausschweifungen, deren es viele gab, als bei den wahren Früchten der Bewegung aufhalten.

## III. Die separirten Gemeinden.

Die Arbeit, durch die alten neu aus der Schrift an das Licht gestellten Wahrheiten des Evangeliums die Seelen zur Be-

kehrung und zum Glauben zu rufen, war eine der ganzen Erweckung gemeinsame; dagegen spaltete sie sich in der Ordnung des innern Gemeinschaftslebens. Wir schildern zunächst die Evangelisation, als die unmittelbarste Form der Erweckung und ihre lieblichste und reinste Frucht.

### 1. Die Evangelisation.

Vielleicht war nirgends so vollständig die innere Kraft des christlichen Lebens in Vergessenheit gekommen, als in Genf; aber wohl auch nirgends erweckte der Herr auf Ein Mal eine solche Zahl begabter Arbeiter, welche von nun an einzig seinem Dienste lebten. Wenn man heute von Evangelisation spricht, so denkt man an eine Gesellschaft, deren Vorstand regelmäßige Sitzungen hat, deren Jahresfeste und Jahresberichte neue Mittel zuführen, deren Arbeiter hier und da zerstreut unter der sorgsamen Aufsicht und Leitung der Comités ihr Werk treiben. Solcher Anschauungen müssen wir uns von vorne herein entschlagen, um ein Bild von der ersten fruchtbaren Evangelisation zu gewinnen. Sie war durchaus eine persönliche Sache, gieng von einzelnen Glaubensmännern aus, wurde ausschließlich von ihrer Kraft getragen, und trug die ganze Eigenthümlichkeit an sich, die ihr eine einseitige Persönlichkeit aufprägte. Eine Hand voll junger Leute stand einer entchristlichten, gleichgültig oder feindselig gestimmten Generation gegenüber. Aber sie hatten Barmherzigkeit erfahren und der Friede Gottes hatte eine Liebe zu den Seelen in ihnen entzündet, welche weder ein Opfer in der täglichen Arbeit an denselben scheute, noch sich fürchtete vor der Masse der Gegner, vor ihrer Gewalt, vor ihrem Talent, vor ihrer Feindschaft. Sie schauten nicht rückwärts, nicht rechts noch links, sondern schritten voran mit dem Panier der frohen Botschaft.

Es ist eine sonderliche Fügung Gottes, durch welche er wohl hat zeigen wollen, wie sehr die Erweckung sein Werk und nicht Menschenwerk sei, daß die Persönlichkeiten, deren er sich vorzugsweise als Werkzeuge des Segens bediente, besonders auffallende Ecken an sich trugen. Wenn man in den Evangelisten dieser ersten Zeit mit kritischen Augen Mustermenschen sucht, glatt wie Marmor und rein wie frisch gefallener Schnee, o wie sieht man sich da getäuscht! Dem Einen glänzt neben dem milden Licht der Liebe Gottes der scharfe Strahl eines krankhaften Selbstbewußtseins in den Augen, und mit derselben Autorität, mit welcher er die ewige Wahrheit Gottes in die Herzen prägt, drängt er

seine Lieblingsmeinungen auf, denen er die schroffste Form zu geben liebt. Mit selbstvergessender Liebe trägt er die Schäflein in die Arme Jesu, aber mit selbstsüchtiger Eifersucht fesselt er sie auch ängstlich um seinen Hirtenstab. Ein Anderer wandert rastlos über Berge und Thäler, scheut weder Wind und Wetter, noch Hohn und Verfolgung. Mit begeistertem Schwunge weiß er in den Herzen die höchsten und heiligsten Saiten anzuschlagen. Aber dieselbe Natur, welche zu kämpfen versteht, liebt auch den Kampf und sucht ihn, wo er nicht am Platze ist. Dieselbe Natur welche gerne hungert und darbt im Dienste Gottes, wird zuweilen von düstern Gedanken über den verkannten Werth der eigenen Person verfolgt; und derselbe Scharfblick, der sich im Adlerfluge über die Kleinlichkeiten menschlicher Partheiungen erhebt und die Dinge des Geistes durch alle Gegensätze der irdischen Welt hindurch schaut, übt häufig sein Talent, in unzeitiger Kritik dem Hader zu leben. Wieder ein Andrer schreitet mit der edlen Sicherheit und Kraft eines Löwen einher und geht in die Wüste, wo kein Fuß sich hinwagt, seine Beute zu holen. Er handhabt das Schwert des Geistes, als ein Held; es dringt durch Mark und Bein. Aber wie oft wird man gewahr, daß dieselbe Hand noch ein anderes Schwert zu führen gewohnt war! Wie oft verbirgt sich das zarte liebende Herz des Evangelisten und Bruders in der rauhen Schaale einer unbändigen, mitunter rohen Natur! Wie kleinlich erscheinen zuweilen dieselben Männer Gottes, welche in ihrem Zeugenamte so groß dastehen, in der Verborgenheit ihrer christlichen Gemeinschaft, wo sie ohne Fehden und Reibungen nicht leben zu können scheinen! Es wurden zwar auch andere Evangelisten vom Herrn erweckt, welche milderer Natur und für Menschenaugen reineren Charakters waren. Aber eine Thatsache ist, daß sie weniger ausgerichtet haben, als jene eckigen und starken Charaktere. Also stellen wir von vorne herein fest, daß die Werkzeuge der Erweckung nicht nur, wie alle Christen, ihren alten Adam, noch immer mit sich herum trugen, sondern daß sie ihn auch in ihre Arbeit übertrugen und dadurch zuweilen den Feinden des Evangeliums willkommenen Anlaß boten, dasselbe zu schmähen.

Aber auf der andern Seite trugen sie auch eine Kraft des Glaubens, des Gebetes, des Zeugnisses in sich, welche ihrer Arbeit eine außerordentliche Wirkung gab. Sie strahlten das Licht, welches sie in Christo in sich trugen, helle aus sich heraus und zogen dadurch das Licht an, während sie die Finsterniß zu bösem Hasse erregten. Besonders César Malan und Felix Neff

waren zwei solche gewaltigen christlichen Persönlichkeiten, welche, wo sie waren und standen, das Zeugniß von Christo mit sich brachten, und entweder lebendigen Saamen in die Herzen streuten oder die finstersten Leidenschaften gegen sich aufregten. Kein Ausgang, keine zufällige Begegnung, kein feindseliges Wort, keine Reise wurde unbenutzt vorübergelassen, ohne zu den Seelen von ihrem Heilande zu reden. Das ununterbrochene Bleiben in der Gegenwart des Herrn und der dadurch bewirkte Liebesdrang zu allen Seelen, die Gott in den Weg schickte, erlaubte es nicht, eine Berührung mit Menschen, die eine unsterbliche Seele haben, unbenutzt vorübergehen zu lassen. Ich muß einst Rechenschaft ablegen, sagten sie, von den Minuten, die ich mit Fremden in einem Postwagen zubringe. Beten Sie? fragte Malan einen Arbeiter auf dem Felde. Ich habe keine Zeit bei meiner Arbeit; war die Antwort. Geben Sie mir Ihre Hacke! Und nun begann er das Feld zu bearbeiten und zu gleicher Zeit laut für die Bekehrung des Mannes zu beten. Die Erinnerungen der Zeitgenossen sind voll solcher Anekdoten, welche die Geistesgegenwart jener Zeugen, sich mit allen Menschen unter allen Umständen in unmittelbare geistliche Verbindung zu setzen, schildern. Viele sind durch ein solches überraschendes Wort, das den innersten Grund ihres Herzens traf, dauernd zum Herrn bekehrt worden. Von diesem Zeugenamte, das sie zu allen Zeiten und Orten ausübten, ließen sie sich durch keinen menschlichen Einspruch abhalten. Als Malan die Möglichkeit vorgehalten wurde, daß ihm die Obrigkeit seine Versammlungen verbiete, antwortete er, dann nehme er eine Barke und predige auf dem See.

### a. Die Ausbreitung der Evangelisation.

Die Evangelisation erstreckte sich zunächst auf Genf und seine nächste Umgebung, dehnte sich aber bald weiter auf die französische Schweiz und Frankreich aus. Die Anfänge der Arbeit in Genf haben wir schon bei der Entstehung der separirten Gemeinde wahrgenommen. Sie setzte sich mit wachsendem Eifer und wachsendem Erfolge fort. So sehr die separirte Gemeinde und Malan in ihren kirchlichen Grundsätzen aus einander gingen und in häufigem Hader lebten, so einig reichten sie sich die Hand in der Arbeit der Evangelisation. Sie hatten ihre Abendstunden so eingerichtet, daß täglich abwechselnd in dem einen oder dem andern Lokale eine Predigt stattfand, so daß Manche beide Versammlungen zu besuchen pflegten. Ueberhaupt hatten in den ersten

Jahren der Erregung die Versammlungen den Charakter, daß viele der Theilnehmenden nicht eigentliche Glieder einer der Gemeinden waren, sondern sie kamen, um sich aus dem Worte Gottes zu erbauen, oder auch in dem unklaren Drange eines geistlichen Bedürfnisses, ohne die evangelische Erkenntniß zu besitzen. Die Gemeinde Bourg-de-Four (diesen Namen nahm sie bald nach ihrem Lokale an) trat nach ihrer Natur früher in die Verborgenheit zurück und sah sich vorzugsweise auf die eigene Erbauung angewiesen. Dagegen machte Malan sowohl durch seine Haltung, die er gegenüber der Nationalkirche annahm, als durch den Glanz seiner Predigtgabe, allgemeines Aufsehen. In seiner Predigt vereinigte sich die Wärme einer ungetheilten Begeisterung mit dem Nachdruck eines scharfen, durchdringenden Verstandes und der Lebendigkeit einer reichen unerschöpflichen Einbildungskraft; dabei gab das gebietende Absolute, welches in seinem Charakter lag, seinem Zeugnisse, wenn er das lautere Wort Gottes verkündigte, eine besondere Kraft. Seine Rede wußte in reichen Wendungen eben so sehr die Gefühle zu wecken, als die Aufmerksamkeit zu fesseln, das Verständniß aufzuhellen und den Willen zu kräftigen. Auch seine poetischen und musikalischen Talente machte er der Erbauung der Seelen dienstbar. Seine geistlichen Lieder bahnten sich ihren Weg durch Stadt und Land und hallten mit ihrem Schwunge christlicher Empfindung und der klaren Fülle ihres Ausdruckes in tausend Herzen wieder. Die Lieder, die man bis dahin gesungen hatte, waren der Brüdergemeinde entlehnt. Aber nun begann ein heimisches Kirchenlied die Erweckung zu begleiten. Malan war nicht nur der, welcher die Bahn brach, sondern seine Lieder und Melodieen sind auch theilweise klassische Kirchenlieder geworden.

Unter der ungemeinen Menge der von ihm veröffentlichten Lieder befinden sich viele mittelmäßige. Aber eine bedeutende Anzahl ist heute in Haus, Schule und Kirche ein lebendiger Schatz der Gläubigen. Einige zeichnen sich durch den Schwung und die Kraft aus, mit welcher er die Gnade und Größe Gottes preist. Andere sind subjektiver und bewegen sich in dem süßen Gefühle kindlicher Gemeinschaft mit Gott. Die Erhebung der Gedanken zu dem Einigen und Höchsten, verbunden mit einer zarten und sinnigen Empfindung gibt seinen Liedern ihre Wirkung auf das Gemüth. Auch einige der von ihm componirten Melodieen sind nicht ohne hohen musikalischen Werth und haben ihren Weg durch alle Lande gefunden.

So war die Evangelisationsarbeit Malan's in vielfachster Weise in Genf gesegnet. Mit der Zeit entzog er freilich durch die Entschiedenheit, mit welcher er für seine Theologie dieselbe Autorität in Anspruch nahm, als für das Wort Gottes, seinem Wirken einen großen Theil des Segens, den er gehabt hatte.

Auch in der Umgebung Genf's wurden Predigtgottesdienste eingerichtet und die in Ferney begonnenen fortgesetzt. Besonders machte hier Félix Neff, der durch Gonthier und Malan zur Erkenntniß des Herrn geführt worden war, seine erste Evangelistenschule durch. Seine Arbeit war alsbald mit außerordentlichen Wirkungen begleitet und er bald entschlossen, seinen Soldatenrock gegen einen andern zu vertauschen. Nicht nur wurde er durch das Wort der Wahrheit, das er hinaus auf das Land trug, vielen Seelen zum Segen, sondern auch mit seltener Weisheit und Besonnenheit, wußte er gegenüber der feindseligen Haltung der Pastoren zwischen Sekteneifer und Glaubensschwäche die Mitte zu halten. Er warb nicht für die Separation, im Gegentheil ermahnte er zur Demuth und Einfalt, aber er warb für den Herrn, und darin ließ er sich durch keinen Machtspruch stören.

Ueberhaupt muß es betont werden, daß in den ersten Jahren der Erweckung, wenn auch innerhalb der separirten Gemeinden die kirchlichen Fragen die Gemüther beschäftigten, die Evangelisation von diesen Tendenzen frei blieb und ausschließlich das Zeugniß der Wahrheit und die Bekehrung der Seelen im Auge hatte. Die in Christo dem Gottmenschen gestiftete Versöhnung und die Rechtfertigung allein durch den Glauben bildeten den Mittelpunkt der Verkündigung.

Die mündliche und öffentliche Predigt des Wortes war nicht das einzige Mittel der Evangelisation, sondern in Wort und Schrift wurde der gute Saame allenthalben ausgestreut. Das freie Umhertragen der Wahrheit von Haus zu Haus, oft in sehr einfältigem Munde, aber in der Kraft der ersten Liebe, hat wohl noch mehr zur Erweckung und Erleuchtung Vieler in der Verborgenheit beigetragen. Als Gonthier, nach kurzem Wirken als Pastor der Gemeinde von Bourg-de-Four 1823 starb, gab ihm Moulinié das Zeugniß: „In den vier Jahren seines Amtes hat er wohl eben so viel Gutes gewirkt, als ein Anderer es hätte in achtzig Jahren thun können.“ Außer den Evangelisationsbesuchen wurde die heilige Schrift wieder in den Häusern lebendig, der Familiengottesdienst gewann neue Kraft und selbst

die freundschaftlichen Zusammenkünfte gingen nicht ohne Betrachtung und Gebet vorüber. Fernere Mittel der Evangelisation waren die Verbreitung von Bibeln und zwar in der von Drummond neu aufgelegten Uebersetzung von Martin, sowie die Austheilung von Traktaten, welche in Gesprächen oder Erzählungen die evangelischen Grundwahrheiten darstellten. Auch hier finden wir wieder Malan in fruchtbarer und unermüdlicher Anwendung seiner reichen Gaben. Seine Traktate aus jener Zeit, welche häufig nur die Erfahrungen seiner Thätigkeit in lebendiger Form erzählten, gehören zu den besten und wirksamsten, welche die französische Kirche hervorgebracht hat. Sie sind bald belehrender, dogmatischer Tendenz, bald rührender Art, um auf das Gefühl zu wirken.

Die Meisten, welche in den ersten Jahren entschieden für das Evangelium gewonnen wurden, gehörten den geringeren Ständen an. Es fehlte nicht hier und da an Bekehrungen in der gebildeten Klasse, aber sie waren vereinzelt; und bei der herrschenden Leidenschaft wurden sie durch ihre Erweckung von ihrem Umgangskreise ausgeschlossen. Aber in allen Ständen hatte die Evangelisation mit den hartnäckigsten Vorurtheilen und den finstersten Leidenschaften zu kämpfen, und war die Zahl derer, welche das Wort der Wahrheit annahmen, eine verhältnißmäßig sehr geringe. Wie in England und Deutschland war mit der Erweckung des Glaubens im 19ten Jahrhundert der Missionsgeist erwacht. In Genf äußerte er sich weniger in dem Interesse für die Mission unter den Heiden, obwohl seit 1821 auch ein Heidenmissionsverein bestand, als in der Evangelisation der christlich benannten Nationen. Wir vermeiden hier den Ausdruck innere Mission und behalten das französische Wort Evangelisation bei, weil unsere innere Mission, wie sie sich namentlich seit 1848 entwickelt hat, eine vorherrschend sociale Tendenz hat, während die Evangelisation die Bekehrung der einzelnen Seelen zum einzigen Zweck hat. Die Kirchen französischer Zunge haben jetzt auch ihre „innere Mission“ neben der Evangelisation.

Die Evangelisation richtete bald ihren Blick über die engen Grenzen der Heimath hinaus. Wir sahen, wie schon 1847 durch Drummond der Grund zu der Société Continentale gelegt wurde. Aber ehe dieselbe ihre Wirksamkeit begann, waren die drei bedeutendsten Evangelisten innerlich zu ihrem Amt berufen und hatten die Arbeit aus persönlichem Triebe begonnen. Es waren dies Ami Bost, Henry Pyt und Félix Neff.

Bost hatte mit der ihm eigenen rastlosen Beweglichkeit einen großen Theil der deutschen und französischen Schweiz bereist, und sowohl durch öffentliche Predigten, als durch vertrauliche Gespräche für den Herrn zu wirken gesucht. Sein Eifer, der keine Ermüdung kannte, seine Entschiedenheit, die durch keine Rücksicht sich das Zeugniß abschwächen ließ, seine Begeisterung, die etwas besonders Entzündendes in sich hatte, erwarben ihm Eingang und Freunde. Er gab die Pfarre, welche er in einer französischen Gemeinde im Kanton Bern bekleidete, auf und stellte sich 1818 der Société Continentale zur Verfügung. Henry Pyt, nach seinem kurzen Pastorat in Genf, empfand ebenfalls den Trieb, hinauszugehen mit dem Worte der Wahrheit und nahm eine Pfarrvikarstelle zu Saverdun im südlichen Frankreich, nicht weit von Toulouse, an. Zu dem Consistorium trat er in eine möglichst unabhängige Stellung, und beschränkte sich nicht darauf, in seiner Gemeinde Jesum Christum, den Gekreuzigten, und nichts Anderes zu predigen, sondern er machte auch häufige Ausflüge in die Umgegend, um die frohe Botschaft weiter zu tragen. Indessen fühlte er sich bei seinen dissidentischen Principien dennoch nicht frei genug in seiner Stellung und zog 1819 nach einer gründlichen Besprechung mit Robert Haldane, der seit 2 Jahren in Montauban wirkte, vor, sich ebenfalls der Société Continentale zur Verfügung zu stellen. Pyt war milder und inniger als Bost, und seine Kraft auf die Gemüther bestand in der Klarheit und Entschiedenheit, mit der er die versöhnende Kraft des Blutes Christi und die Gerechtigkeit aus dem Glauben verkündigte. Wie Félix Neff sein Werk in Genf begann, haben wir gesehen. Bald machte er weitere Touren in die französische Schweiz, hielt allenthalben Versammlungen, trat in Verbindung mit jungen, dem Evangelium freundlichgesinnten Geistlichen, und seine Arbeit diente, ebenso die Feindschaft gegen das Evangelium, als die Erweckung zur Entscheidung zu bringen. Diese Männer kannten nichts von der schüchternen Art, ihr Werk mit Handschuhen anzufassen. Frei und klar verkündigten sie die Gnade Gottes in Christo und die Herzensbekehrung zu ihm und suchten durch die Erkenntniß des persönlichen Sündenverderbens zum Heiland zu führen. Nach wiederholten Ausflügen in den benachbarten Kantonen wandte auch Neff seine Augen Frankreich zu.

Der ganze Kreis christlicher Freunde, welcher seit Haldane's Aufenthalt in Genf zur Erkenntniß und zum Genusse des Heils gelangt war, betheiligte sich mehr oder weniger unmittelbar

an dem Werke. Gaussen war in den Grenzen seines amtlichen Berufes und seiner persönlichen Beziehungen für dieselbe Sache thätig. Malan machte häufige Ausflüge in die benachbarten Kantone, um zu evangelisiren. Monod und James säumten ebenfalls nicht, den guten Saamen, den sie empfangen, fruchtbar auszustreuen. Charles Rieu folgte einem Rufe nach Fredericia in Dänemark und die wenigen Jahre, die ihn der Herr in seinem Amte ließ, waren auf das Reichste gesegnet. Sein Ende war reich in Freude und Hoffnung, und seine letzten Worte, die er in Gegenwart des nahenden Todes für seine Lieben aufschrieb, waren: „Mein Friede ist nun rein und vollkommen und ungemischt; meine Freude übersteigt alles Denken. Ich suche nicht, sie Euch zu beschreiben, damit Ihr nach derselben seufzet. Man findet sie sicher nicht in den lärmenden Kreisen der Welt und ihre Bahn ist nicht durch die Philosophen des Jahrhunderts vorgezeichnet. Nein, nein, Du allein gibst sie, o Gott, Gott Heiland, Gott Tröster!“

Die Société Continentale in London, aus Gläubigen aller kirchlichen Denominationen zusammengesetzt, begann 1818 ihre Arbeit. Sie machte sich mit Beiseitesetzung der kirchlichen Fragen zum einzigen Zwecke, die evangelischen Wahrheiten auf dem Continent auszubreiten. Auch legte sie der Freiheit ihrer Arbeiter weniger Schranken auf, als es spätere Gesellschaften ähnlicher Tendenz für nöthig hielten. Guers, Pastor der Gemeinde von Bourg-de-Four, war ihr Central-Agent und gab von 1818—22 das Magazin évangélique heraus, das über die Missionsarbeiten auf den verschiedenen Theilen der Erde Mittheilungen brachte und dieselben durch kurze Aufsätze und Betrachtungen erbaulicher Art untermischte. Im Auftrage der Gesellschaft arbeiteten Pyt, Bost, Méjanel, Porchat, die wir aus den Anfängen der Erweckung kennen, als Evangelisten zuerst im Norden und Süden, nachher auch im Centrum von Frankreich. Die Genfer Brüder Lhuilier und Guers wurden zuweilen zu kurzen Inspektionsreisen ausgesandt.

Bost rief im Elsaß, zumal durch eine Flugschrift gegen eine rationalistische Vorrede einer neuen Bibelausgabe, eine lebhafte Bewegung hervor. Außer seiner unmittelbaren Evangelisationsthätigkeit gab er auch Haldane's Commentar zum Römerbrief in deutscher Sprache heraus. Als ihm das französische Gebiet wegen der Unruhe, die sein Wirken anrichtete, untersagt wurde, zog er im südlichen Deutschland evangelisirend umher, mußte aber

auch hier, von vielen Behörden ausgewiesen, unstät umherwandern. Bost's Charakter verband mehr Unruhe und Kampf mit der Arbeit, als es nöthig gewesen wäre und nach einigen Jahren kehrte er nach Genf zurück. —

Pyt rief zu Romain bei Valenciennes eine schöne Erweckung hervor. Eine große Anzahl von Seelen wurde entschieden zum Herrn bekehrt, wenn die Meisten auch nachher eine dissidentische Richtung einschlugen. Sodann wirkte er in der Umgegend von Orléans im mittleren Frankreich. Die längste Reihe von Jahren brachte er dagegen zu Bayonne, im Lande der Pyrenäen, zu. Dort beschäftigte er sich auch mit dem benachbarten Spanien und gab für die Bewohner der Pyrenäen eine Bibel in der baskischen Sprache heraus. In Paris und Versailles beschloß er seine Laufbahn, wo die politischen Bewegungen von 1830 und das Herannahen der Cholera seiner Predigt neuen Eingang verschafften.

Pyt und Bost, zu gleicher Zeit, und ohne von einander zu wissen, begannen die bis dahin unbekannte Colportage und benutzten dazu freistehende Leute, welche, selbst bekehrt, dem Herrn zu dienen wünschten. Die Bibelgesellschaften nahmen damals einen ersten Aufschwung und allenthalben entwickelte sich mit der Erweckung das Interesse für dieselben. Die Colporteure boten theils ganze Bibeln, theils einzelne Blätter derselben, theils Traktate durch Stadt und Land zum Verkauf aus. Die ersten Versuche zeigten einen unerwarteten Erfolg und Segen. Die Gemeinde von Bourg-de Four nahm betenden und thätigen Antheil an dieser Evangelisation, und stand mit den Evangelisten und den neu erweckten Kreisen in fleißiger Correspondenz. Außerdem hatte sie ihr kleines Evangelisationswerk für sich, das 1827 zur Stiftung einer Société des missions continentales führte. Einige Brüder wurden als Lehrer nach Odessa geschickt, einige deutsche Handwerker begaben sich in die deutsche Schweiz, um sich von ihrer Hände Arbeit zu ernähren und zugleich das Evangelium zu verkündigen; diejenigen Brüder, welche man für geeignet hielt, nicht nur als Evangelisten umherzureisen, sondern als Pastoren eine aus Gläubigen gesammelte Gemeinde zu leiten, sandte man auf 6—9 Monate zu einer Gemeinde. Wurden sie nach Ablauf der Probezeit von der Gemeinde gewählt und erhielten ein gutes Zeugniß von ihr, so ertheilte man ihnen in Genf die Ordination. Um dieselbe Zeit wurde ein Vorschlag gemacht, in der Schweiz und in Frankreich die in den einzelnen Gegenden

anfäßigen Leute für die Evangelisation zu gewinnen. Es sollten sich kleine Comités bilden, welche Lokalagenten zur Ausbreitung der guten Botschaft zu berufen hätten. Die Lokalagenten sollten unter Aufsicht des Klassencomités und dieses in Correspondenz mit dem Centralcomité in Genf stehen. Dabei solle man sorgfältig darauf sehen, daß nur solche sich der Arbeit unterziehen, welche die erforderlichen Gaben haben und daß Niemand sein Berufsgeschäft darüber verlasse. Uebrigens war zu dieser Zeit das Interesse für die Evangelisation schon ein allgemeineres geworden, aber die erste Kraft und Energie, namentlich die erste Einfalt hatte abgenommen. In den ersten Jahren war die Evangelisation eine persönliche Sache der Männer, denen der Herr Trieb und Gabe verliehen hatte. Sie selbst standen im Feuer der ersten Liebe und ihr Werk hatte den ganzen Reiz der Neuheit. Die Gesellschaften traten in den Hintergrund und ermöglichten nur die Existenz der Evangelisten. Später aber traten die Gesellschaften mit ihren weitausgehenden Planen in den Vordergrund, die Arbeiter hatten nicht das Feuer und die Kraft der ersten, und es wurde Alles mit mehr menschlicher Berechnung und Klugheit angefaßt.

Im Jahr 1828 fanden Versuche statt, sich mit den dissidentischen Gemeinden der benachbarten Kantone für das Werk der Evangelisation in Verbindung zu setzen, um durch gemeinsames Handeln der Arbeit größeren Nachdruck zu geben. Während die ersten bedeutendsten Arbeiter von dem Evangelisationsschauplatz verschwanden, mehrten sich die Inspektionsreisen, die Correspondenzen, die Comités; zu Lyon fand 1829 eine Conferenz aller Evangelisten im südlichen Frankreich statt. Im Oktober desselben Jahres richtete die Gemeinde zu Genf ein sogenanntes Institut zur Ausbildung von Lehrern und Evangelisten ein. Die Zöglinge desselben wohnten in dem Hause eines der Pastoren beisammen. In die folgenden Jahre fallen wiederholte Versuche, sich in dem Missionswerk mit den übrigen dissidentischen Gemeinden zu gemeinsamem Handeln zu verbinden. Aber theils eine gewisse Eifersüchtelei, theils persönliche Differenzen hinderten die Ausführung dieses Planes.

Indessen hatten die evangelischen Wahrheiten um 1830 wieder ein so weites Terrain gewonnen, daß sich immer mehr die Tendenz Bahn verschaffte, der Evangelisationsarbeit einen nationalen Charakter zu geben. Einer der Hauptvorwürfe, der unaufhörlich selbst von Wohlgesinnten gegen die Erweckung wieder-

holt wurde, war der, daß sie einen fremdländischen, englischen Charakter habe und daß die Guineen der Engländer eine große Rolle darin spielten. So unbillig dieser Vorwurf ist, da die Gläubigen von ihren eigenen begüterten Landsleuten im Stiche gelassen wurden und wahrlich das Leben jener Evangelisten eine Kette von Aufopferungen und Entbehrungen war, so ist es dennoch Thatsache, daß die englischen Christen den Inhalt des Evangeliums und die Form, in der es ihnen persönliches Besitzthum geworden war, oft nicht zu unterscheiden wußten. Auch das ist wahr, daß die Weise, wie in den späteren Jahren die Continentalgesellschaft, einzelne ihrer Arbeiter, wie Bost und Pyt, nach England rief, um durch Reisen die Freigebigkeit für ihre Sache zu erregen, das Zartgefühl verletzte. Für unsern Zweck ist die Thatsache wichtig, daß sich das Bedürfniß einer nationalen Evangelisation geltend machte. So kam es, daß sich 1830 die evangelische Gesellschaft zu Genf bildete, welche sich von den einseitig dissidentischen Prinzipien der Gemeinde von Bourg-de-Four fern hielt und mit ihren reichen Mitteln bald deren Arbeiten ins Dunkel stellten. Ebenso bildete sich 1833 zu Paris die französische evangelische Gesellschaft in unverhohlenem und undankbarem Gegensatz gegen die englische Mutter. Vergebens suchte Pyt, als Centralagent der Londoner Gesellschaft, durch Nachgiebigkeit gegen das französische Nationalgefühl, einen Bruch zu vermeiden. Die neue Gesellschaft brach alle Verbindung mit London ab. Unter diesen Umständen übergab die Société Continentale schließlich ihre Stationen den neuen nationalen Gesellschaften. Auch die Evangelisation von Bourg-de-Four wurde unabhängiger vom Auslande, als etwa 20 Dissidentengemeinden der Schweiz sich zusammenschlossen, um gemeinsam an dem Werke der Evangelisation zu arbeiten. Sie unterstützten wirksam das Institut von Bourg-de-Four.

Einen selbstständigeren und interessanteren Weg wurde Félix Neff geführt. Es trieb ihn nach den einsamen und wilden Gegenden der alten Albigenser, wo sich in den unzugänglichen Klüften der Alpen manche Reste evangelischen Glaubens erhalten hatten. Er ging zunächst nach Grenoble und obwohl er nie wissenschaftliche Studien gemacht hatte, berief ihn das dortige Consistorium, in der Abwesenheit des Pfarrers denselben zu vertreten. So sah er sich plötzlich aus der Uniform des irdischen Kriegers in die Amtstracht eines Streiters Christi versetzt. Wenn er zu Grenoble nur geringen Eingang zu den weltlich gesinnten Herzen

fand, so wurde seine Predigt in Mens, wohin ihn das dortige Consistorium zu einer ähnlichen Stellung rief, mit dem schönsten Erfolge gesegnet. Eine Erweckung verbreitete sich in der ganzen Umgegend, und namentlich die Jugend, deren Unterricht Neff unternahm, wurde davon ergriffen. Seine pastoralen Gaben entfalteten sich hier in außerordentlicher Weise. Außer einer eisernen Energie des Charakters besaß er einen durchdringend klaren Verstand, eine seltene Besonnenheit des Urtheils und einen Reichthum genialer Gedanken und treffender Bilder. Einem seiner Collegen diente er zur Erweckung und leitete ihn als Mentor; in der ganzen Umgegend erwarb er sich ein wahrhaft apostolisches Ansehen, d. h. er erfuhr die Früchte und die Schmach apostolischer Arbeit. Als die Feinde des Evangeliums das Anomale seines Verhältnisses benutzten, gegen ihn zu arbeiten, ernannte ihn das Consistorium zum pasteur catéchiste, und als neue Intriguen ins Werk gesetzt wurden, reiste Neff 1823 nach London, um nach gründlicher Befragung über seinen Glauben, in der Independentengemeinde die Ordination zu empfangen. Als Pfarrer kehrte er nach Mens zurück und wurde von der harrenden Gemeinde mit heißen Freudenthränen empfangen. Aber dennoch gelang es seinen Feinden, unter dem Vorwande der Unruhen, die durch die Erweckung hervorgerufen würden, den gehaßten Mann von Mens zu entfernen.

Neff richtete nun seinen Blick von neuem auf die hohen Alpenthäler. Und was zunächst als ein bitteres Weh erschien, seine geliebten Kinder in Mens zu verlassen, wurde den Bewohnern jener Thäler zum reichsten Segen. Der Kulturzustand der Alpenbewohner war der niedrigste, den man sich denken kann. Im Winter war der Stall für die ganze Familie Wohn-, Eß- und Schlafstube. Brod wurde nur einmal im Jahr gebacken und nachher im Wasser aufgeweicht. Neff ging mit den Gedanken hin, diesen Leuten ein zweiter Oberlin zu werden. Und er wurde es ihnen reichlich. Für die Bewohner von Dourmillouse begann seit seiner Ankunft ein neues Leben. Für ihren Feldbau und ihr häusliches Leben war ihnen Neff, dem sein früherer Beruf als Gärtner manche Erfahrungen an die Hand gab, von großem Nutzen. Mit besonderem Fleiß nahm er sich der Erziehung und Bildung der Jugend an; was aber das Beste war, er brachte ihnen das Wort Gottes und wußte es ihren Herzen so nahe zu legen, daß bald zu Freyssinières und zu Dourmillouse eine liebliche Erweckung entstand. Unter dem Einfluß christlicher Er-

fahrung entwickelte sich wunderbar das Geistesvermögen der schlichten Aelpler und einige von ihnen erzog sich Neff zur Fortsetzung seines Evangelisationswerkes. Von seinen Alpen aus machte er auch eine gesegnete Tour nach den Waldenserthälern in Piemont. Aber die furchtbaren Strapazen zerrütteten seine Gesundheit so, daß er 1827 nach Genf zurückkehren mußte und dort im Alter von 30 Jahren nach schweren Leiden starb. Leider müssen wir es uns versagen, diese einzige Arbeit Neff's eingehend zu schildern, dagegen verweisen wir dringend auf seine von A. Vost herausgegebene Correspondenz in zwei Bänden. Die Briefe enthalten nicht nur die lieblichsten Züge jung und frisch aufblühenden christlichen Lebens, sondern auch die weisen, geistlich bemessenen Rathschläge eines apostolischen Mannes, welche eine reiche Quelle pastoraler Weisheit enthalten.

### b. Der innere Charakter der Evangelisation.

Wir verlassen nach diesen dürftigen Angaben die Schilderung der Evangelisation in ihrer äußeren Ausdehnung, um ihren Geist zu charakterisiren. In den ersten Jahren hielt die Evangelisation, trotz der exclusiven Tendenzen in den separirten Gemeinden, streng den Grundsatz aufrecht, sich, wo es den Herrn draußen zu verkündigen galt, der separatistischen Fragen zu begeben und in Freiheit des Geistes alle anderen Rücksichten hintenanzusetzen hinter das Verlangen, die Seelen in die Wahrheit zu führen. Schon Haldane hatte ihnen hierin ein entscheidendes Beispiel und ganz bestimmte Weisungen gegeben. So sehen wir Pyt, ehe er in den Dienst der Continentalgesellschaft trat, als Pfarrvikar wirken und wenn ihn bald Gewissensbedenken aus dieser halben Stellung herausriefen, so geschah dies doch vorzüglich in Rücksicht auf seinen inneren Beruf als Evangelist, dessen Ausübung durch das kirchliche Band beeinträchtigt wurde; daher übernahm er auch 1822 nach seiner Ordination in England von neuem eine Pfarrstelle in der Nationalkirche in Bayonne und sagt darüber: „Um in Frankreich Erfolg zu haben, muß man sich den vorhandenen religiösen Formen unterwerfen, so viel man es salva conscientia vermag. Aber Gott bewahre mich davor, daß ich meine Predigtweise ändere. In dem Maaße der Gnade Gottes und der Hülfe des heiligen Geistes werde ich fortfahren, Christum, den Gekreuzigten, beständig und einzig zu verkündigen; ich werde fortfahren, ihn als die einzige Zuflucht des Sünders zu zeigen; aber ich werde, wenn es sich nur um die Disciplin handelt, meine

Ueberzeugung verschweigen, weil ich mich nicht gesandt glaube, um die reine und apostolische Form der Kirche herzustellen, sondern um von Neuem die Grundlage zu legen, die man umgestürzt hatte." Einige Jahre später hatte er darüber, daß er die Kinder taufte und der Masse das Abendmahl austheilte, von Neuem so heftige Gewissensbisse, daß er den pastoralen Funktionen entsagen mußte. Aber er behielt von Neuem seine Freiheit und bot dem Consistorium an, ihn nur als Prediger anzusehen, und die sakramentalen Handlungen durch einen benachbarten Pastor versehen zu lassen. Der Vorschlag wurde angenommen und so blieb Pyt noch mehrere Jahre zu Bayonne.

Dieselben Grundsätze befolgte Bost auf seinen Reisen im Elsaß und in Deutschland. In seinen Mémoires macht er besonders darauf aufmerksam, wie in der ersten Zeit der Erweckung, wo die evangelischen Wahrheiten noch etwas Neues waren, die verschiedensten Richtungen bereitwillig aufgenommen und aufgefordert wurden, das Evangelium zu verkündigen. „Die Erweckung trug ganz den Charakter der Jugend, ja selbst der Kindheit. Der geringste Pastor, der auf Reisen war, wurde Missionar. Sein Durchreisen war ein Ereigniß, fast ein Meteor. Schnell berief man eine Versammlung; es fanden sich 20, 30, 50, 100, 200 Personen, um mit Freuden wie eine große Neuigkeit, und wie ein Wunder das Evangelium zu hören, das wir jetzt auswendig wissen, ohne es in demselben Maaße inwendig zu besitzen." In der Evangelisationsarbeit zog man den besondern Kirchenrock, den jeder trug, aus, und das nicht aus Politik, sondern aus Gewissen und das nicht aus Indifferenz, sondern aus Freiheit. O daß es so geblieben wäre!

In den spätern Jahren machten die Evangelisten der Gemeinde von Bourg-de-Four mit größerer Entschiedenheit ihre dissidentischen Ueberzeugungen geltend, wenn es auch immer der ausgesprochene Grundsatz blieb, das Evangelium der Gnade zu verkündigen, und nicht disciplinirte Gemeinden zu gründen. In wahrhaft apostolischer Freiheit steht auch hier Félix Neff da und wir können uns nicht versagen, einige Aeußerungen aus seinen Briefen mitzutheilen, welche über diese Frage das letzte Wort enthalten. Neff nahm zuweilen gegen seine dissidentischen Freunde das System der Massenkirche nicht als ein Muster, aber als eine heilsame Führung Gottes in Schutz.

„Ich sehe keinen großen Vortheil darin, das baptistische System unter den Christen auszubreiten. Wenn die Nationalkirchen

nicht in der offenbaren Regel des Evangeliums stehen, so sind sie mindestens eine in dem Plan der Barmherzigkeit des Herrn sehr nützliche Anstalt, sei es auch nur in dem Interesse der öffentlichen Moral und des zeitlichen Wohls der Nationen. Wir haben sie daher als das Netz der Parabel anzusehen, das allerlei Dinge zusammenführt. Es wäre besser, das Netz zu gebrauchen und es herzustellen, als es zu zerreißen und zu zerstören. Endlich was Fragen betrifft, die nicht hauptsächlich und wesentlich sind, die nur auf die Formen sich beziehen, soll man sich hüten, die Seelen von dem einen Nothwendigen abzuziehen, sie zu erbittern, zu theilen, das Werk des Evangeliums zu hemmen und ohne allen Nutzen der Welt und der Kirche Gottes ein großes Aergerniß zu geben."

So schrieb Neff 1825 und zwei Jahre später: „Ich weiß, daß der Christ das vollste Recht haben kann, sich von jeder häretischen Kirche zu trennen, selbst dann, wenn er bei seinem Darinbleiben nicht gezwungen wäre, die Wahrheit zu verleugnen. Der Fall ist zuweilen schwierig; und man hält sich für verpflichtet, sich loszusagen. Ich habe Alles das erfahren. Ich weiß auch, daß das baptistische System ebenso gut, ja noch besser, als die entgegengesetzte Meinung vertheidigt werden kann. Aber ich zähle alle diese äußern Formen der Disciplin unter die Elemente der Erde, unter die irdischen Zeichen, die auf das Innere des Menschen und seine schließliche Bestimmung geringen Einfluß haben. Die Wichtigkeit, die man so oft diesen Dingen beigelegt hat, ist fast immer eine Quelle der Unruhe und der Spaltung gewesen. Ich sehe, daß Gott ohne Unterschied seine geistlichen Segnungen über die wahren Evangelisten ergießt, welches auch die Form der Kirche sei, der sie angehören; und da der höchste Herr und Meister kein Gewicht darauf legt, so würde ich wenig weise sein, wenn ich ihm nicht nachahmte. Die Kirche auf der Erde ist in Mitte eines Chaos; Unternehmungen sie in das Freie rein hinauszuziehen, wären thöricht. Uebrigens Alles, was ich sage, hindert mich nicht, eine Gemeinde, wie klein sie auch sei, von wahrhaft gläubigen Brüdern organisirt, so viel als möglich nach dem Muster der ersten Kirchen, geleitet nach den Principien des Evangeliums, als eine Quelle von Segnungen anzusehen. Aber da Alles das sich thun läßt, ohne eigentliche Trennung, ohne Verwaltung der Sakramente, ohne officiellen Titel von Pastoren, Diakonen u. s. w., so ändert das nichts an obigen Aeußerungen. Alles ist provisorisch in dieser Welt, die

Kirche, wie alles Andere; und für die Eine Nacht, die wir da zubringen, ist es nicht nöthig, eine Festung zu bauen; ein leichtes Zelt, ein bedeckter Wagen, wie für Nomadenvölker, sind mehr als zureichend; morgen, wenn es dem Herrn gefällt, werden wir in der Stadt Gottes sein." Ebenso entschieden machte Neff gegen die Feindschaft des starren Kirchenthums die Rechte der freien Evangelisation geltend.

„Der Mensch möchte die Dinge im Großen und mit Glanz sich entwickeln sehen; er möchte, daß die Erweckung eine regelmäßige Ordnung befolge: daß sie beim Heiligthum, durch die Doktoren des Gesetzes anfienge; daß sie dann mit Würde und ohne Erschütterung herabsteigend, unvermerkt das ganze Volk ergreife, und die Kirche sich so wiedergeboren sähe, fast ohne daß man es bemerkte, und vorzüglich ohne Schmach tragen zu müssen. Aber zum Unglück für diese Menschenweisheit, die Gott zunichte zu machen liebt, ist es fast nie so gegangen. Gott hat immer, was schwach und verachtet ist, vor der Welt erwählt, um die Starken zu Schanden zu machen. So wählte er schon unter dem alten Bunde seine Propheten selten unter den Priestern, welche oft Tadel erfuhren. Ebenso Jesus, der gekommen war, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen und nicht um sie zu vernichten, ließ nichtsdestoweniger die ganze Priesterhierarchie vollkommen bei Seite und wählte von Anfang an alle seine Apostel und seine Jünger in den niedrigsten Klassen des Volkes bis zu den Zöllnern hin, so daß die unter den Priestern, welche Theil haben wollten an der Erfüllung der Verheißungen, von dem Stuhl Moses herabsteigen, und unter die Menge gemischt, kommen mußten, die Unterweisung und die Taufe jener armen Galiläer zu empfangen. Seitdem hat der Herr seine Kirche beständig nach demselben Systeme regiert. Wenn er zu den verschiedenen Zeiten, vom 9ten bis zu dem 16ten Jahrhundert, das Licht wieder auf den Leuchter stellen wollte, hat er nie gewartet, wie man es gewünscht hätte, daß der Wind vom heiligen Stuhl aus wehte. Er hat den römischen Hof seine Bannstrahlen aussenden lassen und hat seine Reformatoren so ziemlich in allen Ständen genommen. Darauf, als vor etwa Einem Jahrhundert der Skepticismus und die Weltlichkeit das religiöse Leben in England vernichtet hatte, war es nicht die anglikanische Geistlichkeit, die den Ruhm hatte, sein Volk zu erwecken, selbst nicht die alte presbyterianische Kirche, sondern es waren Männer, die von beiden Kirchen zurückgestoßen und mit dem Namen Sektirer belastet: Wes-

ley, Whitefield und ihre zahlreichen Mitarbeiter wurden mit diesem Werke beauftragt. Heutzutage sieht man verhältnißmäßig einen sehr geringen Theil der hohen Geistlichkeit in den Bibel- und Missionsgesellschaften. Die bedeutendsten und thätigsten Glieder sind Laien; der Herr des Weinberges, der, welcher ihn gepflanzt hat, hat ihn den Weingärtnern geliehen, aber nicht verkauft; sobald er nicht mehr zufrieden ist mit seinen Weingärtnern, gibt er ihn andern." In Allem, was die Predigt des Evangeliums betrifft, forderte er ein rücksichtsloses Verfahren und warf alle Warnungen seiner Freunde, milder zu verfahren, über Bord:

„Ich kenne Arbeiter, die in Folge ihrer Milde und Klugheit, bei gewissen unbekehrten Personen sehr freundlich aufgenommen sind und haben sie doch in nichts gefördert, sondern sie für das Evangelium noch unzugänglicher gemacht; denn sobald man ihnen die Wahrheit sagt, erwiedern sie, man habe nicht so viel Liebe, als dieser und jener. Nach ihnen scheint es, als ob dieser und jener die ganze Welt für christlich hält. Nein, nein, ich wiederhole es, man kann nicht ein Haus bauen, ohne Steine zu brechen; das wahre Evangelium, ohne Verhüllung vorgetragen, muß ebenso wie der Evangelist ein Geruch des Todes sein für die, welche verloren gehen. Gott bewahre mich davor, so lange ich in seinem Dienste sein werde, daß ich den temporiseurs nachgebe. Im Gegentheil, je mehr ich Erfahrungen mache, je mehr ich das Wort Gottes lese, je mehr ich nachdenke, um desto mehr werde ich in meinen Grundsätzen der Thätigkeit, der Strenge und der Freiheit der Handlung, was das Wort Gottes betrifft, befestigt. Ich werde die Fahne der evangelischen Freiheit hoch halten."

Besonders charakteristisch offenbart sich die Entschiedenheit und Freiheit Neff's in seinen evangelischen Worten in einer Aeußerung über seinen Collegen in Mens, der bald eine heilsame Erweckung durch ihn erfuhr: „Obwohl er sehr orthodox, gutmüthig und selbst sehr eifrig ist, so schläft er doch noch nach Kräften in dem Protestantismus. Er wünscht wohl, daß die Seelen sich bekehren. Aber da er nicht weiß, was Bekehrung ist, so wünschte er noch mehr den Frieden des Leichnams, den er die Kirche nennt, und den er für lebendig hält. Er hat schon Furcht, daß ich Versammlungen bilde und spricht von der Gefahr zu neuern."

Der Inhalt der bei der Evangelisation in Predigt und Gespräch vorgetragenen Lehre beschränkte sich auf die einfachsten evangelischen Grundwahrheiten. Wie man die kirchlichen Fragen

den einfachen Gemüthern fern zu halten suchte, so belästigte man sie auch nicht mit dogmatischen Spitzfindigkeiten. Dieser Vorwurf, der von den Gegnern der Erweckung so häufig wiederholt wurde, trifft vielleicht einzelne ihrer Vertreter, aber eben auch nur einzelne Ausnahmen. Die Hauptwahrheit, welche sie nie müde wurden, zu predigen, war das Heil des Sünders in dem Kreuze Christi und die Rechtfertigung allein aus Gnade durch den Glauben. Pyt machte sich dies gleich zu Anfang seiner Wirksamkeit zum strengen Gesetz. So schrieb er von Saverdun an seinen Freund Gonthier: „Die Erlösung in Jesu ist der einzige Gegenstand meiner Predigten und Unterhaltungen. Die evangelische Lehre ärgert nicht zu Anfang die Nichtgläubigen. Ich bin ein Fremder; Alles was ich sage, scheint ihnen schön und gut. Aber wenn sie später sehen werden, daß Jesus der Gekreuzigte der einzige Gegenstand meiner Predigten ist, werden sie murren."

Bald darauf wurde er von einem Pastor der Nationalkirche angeklagt, eine verderbliche Lehre zu predigen. Daher sandte er ihm ein offenes Bekenntniß seines Glaubens: „Das Verderben des Menschen durch die Sünde, die Verdammniß, die auf ihm lastet, als Uebertreter des Gesetzes; die Gerechtigkeit Gottes, die eine Genugthuung fordert, das Unzureichende der Versöhnungsmittel, die der Sünder erfunden hat, die Liebe und das Erbarmen Gottes, der das Heil des Schuldigen will; die Fleischwerdung des Sohnes Gottes, der ohne die Sünde erkannt zu haben, zur Sünde gemacht worden ist, um anstatt des Schuldigen sein Haupt den Schlägen der göttlichen Gerechtigkeit darzubieten; das Opfer dieses anbetungswürdigen Lammes; das Heil, das vom Fuß des Kreuzes, wie ein Strom lebendigen Wassers ausfließt; der Friedensruf, der sich an alle Menschen richtet. Alle die ihr durstig seid, kommet her zum Wasser! die ihr kein Geld habet, kommet, kaufet umsonst das Heil, das sich nicht dem darbietet, der es auf irgend eine Weise zu verdienen sucht, sondern dem, der glaubt an den, welcher den Gottlosen gerecht macht! Die unbeweisbare Nothwendigkeit für die, welche geglaubt haben, gute Werke zu thun: das ist der einzige und alleinige Gegenstand meiner Predigten, das ist die Lehre, welche ich mit Gottes Gnade bis zum letzten Seufzer verkündigen werde und womit ich nicht nur alle Gemeinden Frankreichs, sondern die ganze Welt erfüllen möchte, denn das ist die Lehre, welche unsere Väter gelehrt haben, für welche die Märtyrer und Reformatoren ihr Leben nicht geachtet haben, das ist die einzige Lehre, die den

Bedürfnissen des sündigen Menschen entspricht und die das Wort der Wahrheit auf jeder Seite als den einzigen Weg des Heils hinstellt."

In den ersten Jahren der Erweckung blieb diese Lehre der allgemeine Charakter der Evangelisation. Später verloren manche die Einfalt und suchten mehr ihre Lieblingsmeinungen auszubreiten, als das schlichte Evangelium. Pyt aber blieb fest. Er schrieb 1832, gegenüber dem eindringenden Irvingianismus: „Es gibt heute Gefahren für unsern Glauben, die ich für schlimmer und zahlreicher halte, als zu gewöhnlichen Zeiten. Man wird der Einfalt des Evangeliums vom Sohne Gottes müde; der Geschmack ist blasirt. Unter dem Vorwand, sich zu höheren Einsichten zu erheben, verläßt man das Lebensprincip, um sich in Lehren zu verlieren, die nur Erfindungen der Menschen sind."

Neff handelte nach denselben Grundsätzen. Schon gleich zu Anfang seiner Laufbahn, hatte er Gelegenheit, einem Pastor in Neufchatel, der ihn wegen der Versammlungen zu Rede stellte, zu erklären: „Mein Glaubensbekenntniß ist sehr einfach, ich hüte mich sorgfältig, irgend eine der unter den Christen selbst zweifelhaften Fragen zu behandeln, ich bin nicht Theologe und mein Christenthum ist das des Herzens, lebendig und thätig." Sein Kollege in Mens beschreibt seine Predigten folgendermaßen: „Da man ihn anklagte, eine neue Lehre zu verkündigen, so bestand er in seinen Predigten und Gesprächen entschieden darauf, daß man selbst die Stellen lese, die er aus der Bibel anführte. Er brachte zuweilen unsere alten Liturgieen, unser Glaubensbekenntniß, unsere Kirchenverfassung und einen alten Katechismus der Waldenser auf die Kanzel, um zu beweisen, daß die Principien, die er vorbringe, dieselben seien, die in den symbolischen Büchern der alten Protestanten enthalten seien. Mit großen natürlichen Gaben ausgestattet, mit leichter Beredtsamkeit, mit brennender Liebe zum Heilande predigte er mehrmals an Einem Tage, ohne je dieselbe Predigt zu wiederholen. Im Gegentheil fesselte er durch neue Ideen, durch lebendige Bilder, durch treffende Vergleichungen die Aufmerksamkeit der Zuhörer. Er machte das Wort Gottes so klar, daß man erstaunt war, es nicht früher verstanden zu haben. Er hätte, sagte er, nur in drei Büchern studiert: in der Bibel, in seinem Herzen und in der Natur. In dem ersten hätte er die Vollkommenheiten und Absichten eines heiligen, gerechten und gütigen Gottes kennen gelernt; in dem zweiten hätte er das ganze Gewicht der Sünde, die Listen Satans und das Unglück und die

Bedürfnisse seiner gefallenen Natur erfahren; aus dem dritten schöpfte er alle seine Vergleichungen." Bei seiner Ordination in London legte er ein herrliches Glaubensbekenntniß ab, das ebenso die evangelische Entschiedenheit, als die Besonnenheit und Freiheit seiner Lehre offenbart: „Ich maße mir keineswegs an, das Geheimniß Gottes zu durchdringen, noch mir zu erklären, wie und warum das Böse in die Welt gekommen ist; nur weiß ich, daß es in unserm Herzen vorhanden ist und herrscht, daß wir es in der Geburt mit uns bringen, daß es, durch das Beispiel der Welt und den Einfluß Satans erweckt, in unsern Herzen regiert und uns schlechte Früchte zu unserer Verderbniß tragen läßt. Ich glaube, daß der Mensch in diesem Zustande, weder würdig noch fähig ist, irgend einen Antheil am Königreiche Gottes zu haben, und daß er nach der Gerechtigkeit des Allerhöchsten nur den Fluch verdient. Ich glaube, daß alle Menschen ohne Ausnahme der Herrlichkeit Gottes beraubt sind. Ich glaube, daß weder in uns selbst, noch in der ganzen Schöpfung ein Mittel existirt, uns aus diesem Zustand der Verderbniß zu befreien; aber daß Gott uns geliebet hat, da wir noch Feinde waren, daß er in Gestalt des Fleisches der Sünde das Ewige Wort, durch welches er die Zeiten gemacht hat, in die Welt gesandt hat, daß dieses Wort unter uns gewohnt hat unter dem Namen Jesus d. h. Heiland. Ich glaube, daß dieser Heiland 1) für uns allen Geboten des Gesetzes gehorcht und uns so die Gerechtigkeit erworben hat, die uns fehlte; 2) daß er in seinem Körper und in seiner Seele bis zum Tode am Kreuze den ganzen Fluch, der auf uns lag, erlitten hat; daß durch dieses Opfer der Vater versöhnt ist mit uns und uns in seinem geliebten Sohne für gerecht ansieht. Ich glaube, daß die Jünger Jesu durch den Glauben Ein Gewächs mit ihm werden, daß sie von Gott als Fleisch von seinem Fleisch als Bein von seinem Bein angesehen werden, daß sie wahre Glieder seines Leibes sind, deren Haupt er ist; so daß sie sagen können, sie seien verdammt, verflucht und gestraft in Christo, gerechtfertigt und verherrlicht in Christo, und mit ihm in den Himmel versetzt. Ich glaube daß der wahre Glaube, durch den wir allein Theil an dieser Gnade haben, darin besteht: 1) von unserm Zustand des Verderbens und von der Gerechtigkeit unserer ewigen Verdammung tief überzeugt und wahrhaft gerührt zu sein; 2) all unser Vertrauen in die Leiden und die Gerechtigkeit Jesu Christi zu setzen, Alles durch ihn, nichts ohne ihn hoffend. Ich glaube, daß wir nicht erlöset werden, weil wir Gott lieben, son-

dern damit wir Gott lieben, aber wenn wir selig werden durch den Glauben ohne die Werke des Gesetzes, so sind wir auch durch Jesum Christum geschaffen, um die guten Werke auszuführen, die Gott uns vorbereitet hat. Ich glaube auch, daß, um diesem Zwecke zu entsprechen, der Herr durchaus nothwendig selbst sein Gesetz in unsern Geist schreiben, unser Herz ändern und uns neue Kreaturen werden lassen muß. Ich glaube, daß diese Aenderung das Ergebniß eines wahren Glaubens ist. Ich glaube, daß wir von der neuen Geburt an berufen sind, den neuen Menschen durch das Wort Gottes, das Gebet und alle Mittel der Erbauung zu nähren, und daß wir über uns selbst wachen müssen, im treuen Gebrauch aller Hülfe und Gnade Gottes, in der Furcht, von Christo getrennt und als die Rebe, die nicht Frucht trägt, verworfen zu werden.

Diesem allein wesentlichen Hauptpunkte der christlichen Lehre gemäß, glaube ich, müssen wir in der Unterweisung der Menschen: 1) sie durch alle Mittel des Wortes Gottes und des Raisonnements der Sünde zu überführen suchen; 2) sie zu Jesu führen, dem Lamme Gottes, das der Welt Sünden weggenommen hat, und keinen verwirft, der zu ihm kommt; 3) sie Alle veranlassen, das Wort Gottes zu lesen und zu betrachten, und vorzüglich für die zu bitten, welche die Wahrheit nicht kennen; auch für die, welche sie kennen, daß der Herr sie vor jeder Sünde bewahre und in der Liebe und Demuth zur Vollkommenheit führe. Ich glaube auch, daß wir Christum, und zwar Christum den Gekreuzigten verkündigen müssen, ohne in die wenig erbaulichen Diskussionen über die unter den Christen streitigen Lehrpunkte einzugehen, indem wir Gott die verborgenen Dinge lassen und uns mit Einfalt an die unmittelbar heilsamen Wahrheiten halten, die geeignet sind, uns Gott nahe zu bringen und uns mit unsern Brüdern durch das Band der Liebe zu einigen. Im Uebrigen glaube ich, daß die Pflicht eines guten Haushalters ist, Jedem die ihm passende Nahrung zu geben; den Kindern in Christo Milch, den Männern kräftiges Fleisch; unterrichtend, ermahnend, drohend oder tröstend, nach dem Zustande eines jeden Schaafes. Endlich schließe ich mich, sowohl für die Glaubensartikel, als für die evangelische Moral den Glaubensbekenntnissen der reformirten Kirchen Frankreich's und der Schweiz an, in denen ich geboren bin, und in denen ich mein Amt zu üben wünsche."

Es mag auffallen, daß sich hier gegenüber gewissen dogmatischen Tendenzen ganz dieselben Redensarten finden, z. B. „Gott

die verborgenen Dinge zu überlassen;" „theologische Streitpunkte nicht in die öffentlichen Lehre einzuführen", welche vorher die Compagnie der Erweckung gegenüber in Anspruch genommen hatte. So wenig man im Einzelnen über die Grenze zwischen fundamentalen und nicht fundamentalen Artikeln einig werden wird, so gewiß ist es auch, daß eine solche Grenze besteht. Der große Unterschied zwischen dem Standpunkte Neff's und der Compagnie ist, daß diese unbeschränkte Freiheit der Forschung wollte, während Neff Christenthum und Theologie, wesentliche Wahrheit und menschliche Form zu unterscheiden suchte. Bost behandelte dies wichtige Thema, als die theologischen Diskussionen überhand zu nehmen drohten, in einer besondern Schrift: „Christenthum und Theologie", welche namentlich gegen die strengen Anhänger des Calvinismus das Wesen der göttlichen Wahrheit, von den menschlichen Theorien über dieselbe unterscheidet. Die dogmatisirende Richtung, welche sich besonders bei Malan ausgebildet hatte, trat jedoch nur selten in die Evangelisationsarbeit selbst hinein, weßhalb wir ihre genauere Besprechung für die Schilderung des innern Gemeindelebens aufschieben.

In den ersten Jahren geschah die Evangelisation in dem freien Triebe einer unbefangenen Begeisterung. Man ging hinaus, die Todten aller Orten zum Leben zu rufen. Als nun die Erfolge sich mehrten, als das Werk die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich zog, als überall kleine und große Gesellschaften zur Hülfeleistung entstanden, kurz als die Arbeit aus der Verborgenheit persönlichen Triebes in die Oeffentlichkeit einer kirchlichen Aufgabe eingetreten war, überspannte man auf der einen Seite die Pläne und Erwartungen, die man zur Evangelisation ganzer Völker sich machte, und verlor bei der Menge der Werkzeuge und bei der zunehmenden Spaltung der Partheien auch die ursprüngliche Kraft. Besonnene Gemüther berichtigten ihre Anfangs vielleicht zu weit ausgespannten Ideen nach den Weisungen der heiligen Schrift. Pyt schrieb gerade 1830, wo die politischen Ereignisse dem Evangelium in Frankreich neue Thore zu öffnen schienen, an einen Freund: „Ich kann nicht mehr an die allmählige Bekehrung der Welt durch die Predigt des Evangeliums glauben; ich finde in dem Worte nicht eine Einzige Stelle, welche dieses System erlaubt, während es mir jetzt offenbar ist, daß durch die schrecklichsten Gerichte das Reich des Herrn aufgerichtet und das Millennium eingeführt werden wird. Zeph. 3, 8. 9. Jes. 63, 4., Apoc. 14, 6. 7. Wenn das Evangelium über die ganze

Erde verbreitet ist, dann läutet die Stunde der Gerichte Gottes. Endlich zweifle ich nicht, daß diese Züchtigungen auf die Christenheit fallen werden, auf den Körper, der aus Heiden zusammengesetzt, dem Oelbaume anstatt der jüdischen Nation eingepfropft wurde. Es scheint mir daher, daß die Predigt des Evangeliums, im Schooße der Christenheit, jetzt nur das letzte Zeugniß der Geduld und Barmherzigkeit des Herrn ist." Diese Ueberzeugungen bewahrten ihn vor bitteren Enttäuschungen und ermunterten ihn zur treuen Arbeit an den einzelnen Seelen: „die Bekehrungen in Masse sind in meinen Augen eine Chimäre. Die allgemeine Regel ist der Unglaube und wird es auch wahrscheinlich bleiben; der Glaube wird nicht aufhören, eine seltene Ausnahme zu sein, bis es dem Herrn gefällt, im Gerichte der Sache ein Ende zu machen. Diese Ueberzeugung hält mich in dem schweren Kampf mit dem Unglauben aufrecht, belebt meinen Muth, wenn ich ihn fast sinken sehe. Die Erwählten des Herrn zu sammeln, die nur wie nach der Erndte zusammengeraffte Aehren und wie die Nachlese bei der Weinerndte sind, das ist das Werk der Continental-Gesellschaft. Die wirksame Berufung der Massen scheint mir einer andern Oekonomie und der Anwendung andrer Mittel anzugehören. Solange ich geglaubt, daß die Bekehrung der Massen der gegenwärtigen Oekonomie angehöre, sah ich mich entmuthigt von dem geringen Erfolge der Predigt, die mir und meinen Brüdern anvertraut ist. Heute erkenne ich, daß diese bescheidenen Erfolge die Wege Gottes sind."

Die Evangelisten, welche durch die ersten Erfolge ihrer Arbeit ihre Erwartungen zu hoch gespannt hatten, mußten auch noch andere betrübende Erfahrungen machen. An den Orten, wo sich ihre Predigt besonders wirksam bewiesen hatte, wurden viele der anfangs erweckten Seelen wieder lau und schläfrig oder geriethen auf bedenkliche Abwege der Irrlehre. Sie mußten dasselbe erfahren, was zu Jesu Zeit geschah, daß Viele den Ruf Johannis des Täufers angenommen hatten, aber Wenige dem Herrn Jesu treu blieben. Welche Schmerzen diese in der Geschichte der Kirche immer wiederkehrende Erfahrung einem treuen Arbeiter machen muß, zeigen uns die Briefe Pauli. Dieser Thatsache liegt wohl einmal der oft nicht genug beachtete Unterschied von Bekehrung und Erweckung zu Grunde. Die Erweckung zieht in der Erkenntniß des eigenen Verderbens zu Gott dem Heilande. Aber meist ist diese Bewegung mit vielen irdischen Motiven vermischt. Der vorübergehende Eindruck eines

einschlagenden Wortes, noch mehr die Macht einer imponirenden Persönlichkeit, oder das Beispiel von Freunden und Verwandten, spielen eine Rolle dabei. Häufig ist auch die Erweckung nur eine einseitige Wirkung auf das Gefühl, oder auf den Verstand oder auf den Willen. Auf dem Wege der Klärung und Vollendung dieses Processes, also der Bekehrung von einem sichtbaren und geliebten Pfarrer zu dem unsichtbaren, lebendigen Gott, von einer grade in der Luft befindlichen Strömung, zu einem gegründeten, festgewurzelten geistlichen Leben, von dem Gesetze zur Freiheit, von einseitiger Erregung zur Ergreifung des Heiles mit dem ganzen ungetheilten Menschen, auf diesem schmalen Wege fallen die Erweckten ab, wie die unreifen Früchte von einem Baume. Theilweise liegt aber der Grund dieser Erscheinung auch in dem Charakter der Evangelisation. Die Evangelisten und die Herolde sind weit häufiger, als die Pastoren und die Hirten.

Vielen war es gegeben, das Heil in Christo den Sündern anzubieten. Aber die schwerste Aufgabe war nun, die Seelen auf dem betretenen Wege weiter zu führen, zu ermuthigen, zu strafen, zu trösten, vor Abwegen zu warnen. Sich selbst überlassen, fielen gar Viele in Schlaf und Lauheit, oder geriethen auf traurige Irrwege. Manche nahmen die ersten Aeußerungen der Erweckung für vollständige Bekehrung, und bei der mit der Evangelisation sich zuweilen verbindenden Tendenz, die Gläubigen aller Orte in Eine Heerde zu sammeln, wurde jeder, der sich zu den Erweckten bekannte, als „ein theures Kind Gottes", als ein „Erwählter", als ein „Wiedergeborener", angesehen und behandelt. Die Sprache Kanaan's wurde nach einigen Jahren diesen Kreisen gar zu sehr geläufig.

Doch fehlte es auch nicht an solchen, welche neben dem Evangelisationswerke mit pastoraler Weisheit die erweckten Seelen führten. Auch hier steht wieder Félix Neff einzig da und die Briefe, welche er an seine geistlichen Kinder in den Alpen schrieb, gehören zu den besten Proben der Pastoralweisheit. Sie wiegen ganze Bücher abstrakter Theorieen auf. Obige Erfahrung machte er freilich ebenso wie jeder Andere. Einer seiner Freunde schrieb ihm von Mens: „Die, welche nur Ihre Person liebten, kehren zurück zu ihrem schlechten Weg, aber die welche Ihre Lehre liebten, stärken sich alle Tage." Aber er hatte die Leitung der erweckten Seelen, die ausharrten, ganz vorzüglich im Auge und schrieb darüber an seinen Collegen in Mens: „Ich habe Ihnen in mehr

rls Einem Briefe gesagt, daß die Funktionen eines Dieners Christi sich nicht darauf beschränken, den Unwissenden und Eingeschlafenen das Wort des Lebens und der Wahrheit zu verkündigen, sondern auch die erweckten Seelen, die allein im eigentlichen Sinne eine Gemeinde bilden, zu erbauen, zu nähren, mit Einsicht zu leiten. Dafür ist nöthig, daß der Prediger selbst innere geistliche Erfahrung habe." Mit seinen Katechumenen von Mens in den Alpen, wie mit den Uebrigen, die durch ihn erweckt waren, stand Neff im lebhaftesten Briefwechsel und verfolgte wachsam bis in die einzelnsten Züge die Entwicklung ihres geistlichen Lebens. Seinem scharfen Auge entging keine Abschweifung und unerbittlich strafte er, was ihm nicht dem Herrn gemäß erschien. Nie sind seine Ermahnungen bloß allgemeiner Natur, sondern immer weise auf die besondern Umstände berechnet. Wir theilen nur 2 Briefe als Proben mit. Den ersten schrieb er an eine Frau in Mens: „Meine liebe Louise! Ihr Brief hat mir, wie immer, große Freude gemacht; und ich habe ihn nicht zu lang gefunden. Aber ich hätte noch mehr Freude daran gehabt, wenn Sie mir nicht so viel von dem Bedauern über mein Weggehen gesprochen hätten. Das würde mich bei einer Seele, die noch unter dem Stecken Mosis zittert oder kaum zum neuen Leben geboren ist, nicht wundern. Aber Sie, die Sie den schon kennen, der von Anfang war, und da Sie so oft an der Quelle des lebendigen Wassers geschöpft haben, dürften nicht so sehr Fleisch für Ihren Arm halten. Auch sehe ich mit Vergnügen, daß Sie anerkennen, wie Gott eifersüchtig ist auf Seine Ehre und will daß man Ihn allein sucht. Die verschiedenen Erfahrungen, die Sie diesen Winter gemacht haben, sind eine Probe der Treue des Herrn, der, sobald man sich in seiner Nähe hält, uns Alles ersetzt und das Feuer seiner Liebe in unsern Herzen unterhalten kann, selbst inmitten der Wasser, welche der Feind in Fülle darauf gießt. Es ist gut, das nicht zu vergessen; zuerst für sich selbst, denn es kommt eine Zeit, wo man zu seiner Ermuthigung dessen gedenken muß; dann auch für Andere, die man zu stärken berufen ist. Ich wünschte sehr, meine liebe Louise, daß Sie nicht geizig wären mit ihren Rathschlägen bei weniger geförderten Seelen, da sie schon so manche geistliche Erfahrungen gemacht haben. Es ist gut, bescheiden zu sein und sich nicht vorzudrängen. Aber man muß auch nicht das Licht unter den Scheffel halten. Sie haben ohne Zweifel Unrecht gethan, gegen ihr Kind zornig zu werden, und Sie haben Recht gehabt, das als eine Sünde anzusehen. Aber man muß den Zorn von der Züch-

tigung unterscheiden, und Sie müssen sich darum nicht einbilden, daß Sie nie Ihre Kinder zu züchtigen hätten. Thun Sie es nie im Zorn; aber hüten Sie sich auch, ihnen Autorität über Sie einzuräumen. Leider gibt es wenige Familien, wo die Kinder nach dem Willen des Herrn unterwiesen und gezüchtigt werden. Man erlaubt ihnen Alles, besonders im zarten Alter und sagt: sie sind zu jung. Wenn sie größer sind, ist die Untugend da und es ist zu spät. Ich denke, Sie machen es nicht so und suchen vorzüglich, hierin immer einig mit Ihrem Manne zu sein, und Sie werden nicht erlauben, daß außer Ihnen ein Andrer im Hause die Kinder verderbe, und besonders ihnen schmeichle, wenn Sie sie schelten ꝛc."

Das ist ein Beispiel unter Hunderten. Besonders strebte Neff dahin, die innere Gemeinschaft mit dem Herrn in den Herzen anzuregen und von jeder Nebenrücksicht rein zu erhalten. Interessant ist ein Brief an zwei geliebte Zöglinge, die er unterrichtet hatte und die nach Montauban gingen, um zum Evangelistenamte sich vorzubereiten:

„Ich brauche Euch wohl nicht zu sagen, lieben Freunde, wie sehr ich über Euern Erfolg erfreut bin. So seid Ihr denn in der Theologie; und in kurzer Zeit werdet Ihr zu predigen anfangen. Doch, lieben Freunde, in meinem Dank gegen unsern guten Gott, flehe ich ihn an, Euch vor Hochmuth zu bewahren; ich bitte ihn vornehmlich, Euch inmitten der zahlreichen Verführungen zu bewahren, die Euch umgeben. Denket daran, daß der größte Theil der Dinge, die man Euch lehren wird, von geringem Nutzen im Werke Gottes ist, und daß darunter selbst einige sind, welche leicht das Herz aufblähen und die Einfalt des Glaubens mehr stören, als erbauen können. Es ist zu wünschen, daß Ihr Euch mit diesen Dingen beschäftigt, wie ein Chemist mit Giften umgeht. Wehe Euch, wenn Ihr Euer Herz daran hänget! Eure Stellung ist um so gefährlicher, als Ihr aus absoluter Unwissenheit unmittelbar zum Lichte des Evangeliums gelangt seid, und die falschen Lichter, mit denen man Eure Augen blendet, für Euch den Reiz der Neuheit haben können, während im Gegentheil die, welche erst nach langen Irrwegen in dieser trocknen, wasserlosen Wüste, den Frieden zu den Füßen Jesu gefunden haben, nicht mehr durch Irrführer verführt werden können.

„Erspart Euch diese traurige Erfahrung! Versucht nicht den Herrn, indem Ihr Euch verwegen in den beweglichen Sand versenket, in das dunkle Labyrinth, wo sein Geist sich nicht verbindlich

macht, Euch zu folgen und zu bewahren. Seid nicht vermessen, denket nicht, daß man Alles ungestraft versuchen kann. Es geht mit dem Geiste, wie mit dem Herzen; sobald er aufhört zu fürchten, ist er nahe daran zu lieben; sobald er aufhört zu bekämpfen oder zu fliehen, ist er nahe daran Unterthan zu werden. Gedenket der glücklichen Zeit, wo Ihr das Evangelium in Einfalt des Herzens vernahmet. Was könnt Ihr mehr verlangen? Versetzt Euch in Euer theures Vaterland, in die Strohhütten der Hoch-Alpen, unter unsere Brüder und Schwestern, die nur Jesum Christum und zwar Jesum Christum den Gekreuzigten kennen, die nur die Bibel, und einige durch die Herzenserfahrung diktirte Bücher lesen. Was fehlt ihnen und was könnten sie gewinnen in der Gesellschaft der Weisen und der Disputirer dieses Jahrhunderts, deren vergebliches Wissen Euch vielleicht reizt? Ich bin kein Obskurant: Ihr wißt es. Was die positiven Wissenschaften betrifft, obwohl man nicht zu viel Werth darauf legen darf, so kann man sich nicht genug davon erwerben. So seid denn Gelehrte in den Sprachen; lernt die Mathematik, die Geschichte, die Naturwissenschaften, so viel Ihr könnet und machet diese Kenntnisse dem Reiche Gottes dienstbar. Aber was die Metaphysik betrifft und die eigentliche Theologie, so habt Ihr von Eures Gleichen sehr wenig zu empfangen. Das sind Dinge, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehört hat und die in keines Menschen Herz gekommen sind, sondern die der Herr denen vorbehalten hat, welche er liebt; und wie Niemand weiß, was im Menschen ist, als sein eigener Geist, also weiß auch keiner, was in Gott ist, außer der Geist Gottes. Also diesem Geiste allein steht es zu, sie uns kund zu thun. Verwendet daher nur so wenig Zeit als möglich, für das was nicht sättiget; lernet von der sogenannten Theologie und von aller menschlichen Wissenschaft, die sich auf die geistlichen Dinge bezieht, nur eben das, was Euch für Eure Examina nothwendig sein wird. Gestattet nie, daß man Euch in diesem Gegenstand über das Gebiet der Schrift hinausführet und weiset standhaft jedes andere Zeugniß zurück. Bekämpfet mit Liebe und Bescheidenheit, aber auch mit Freimüthigkeit die irrigen Grundsätze, die man Euch etwa vorträgt. Schließet mit den Studenten nur Verbindungen für Euere und für ihre Erbauung. Das Gewissen und das Herz mögen immer Theil haben an allen Euern Unterhaltungen. Denn der Verstand, wenn man ihn allein angreift, schleicht und entschlüpft, wie eine Schlange. Bedenket, daß Ihr nicht nur zu Montauban seid, um Euch vorbereiten zum Amt,

sondern um es gewissermaßen schon auszuüben. Wenn Ihr wahrhaft Jünger Christi sein wollt, haltet Oel in Euren Lampen, habt Salz in Euch. Haltet Euch nahe bei Jesu, der Quelle alles Lichtes. Bleibet fest am Weinstock; denn ohne ihn, was auch die Welt davon denken mag, könnt Ihr nichts thun. Liebet Euch einander! Erbauet Euch gegenseitig, vermeidet die müßigen Fragen! Betet zusammen und haltet fest aneinander, wie ein Trupp Infanterie, der durch die Reiterei bedrängt wird. Ich wiederhole es, verschwendet Eure Zeit nicht an eitle Dinge." Aber auch abgesehen von seinen persönlichen Arbeiten war Neff unaufhörlich darauf bedacht, die geistliche Pflege der erweckten Seelen zu fördern. Einer seiner Lieblingsgedanken, der ihn durch seine ganze Wirksamkeit begleitete, war die Einführung kleiner vertraulicher Versammlungen; die Geschlechter und die Altersstufen sollten sich dabei sondern und sollten die Versammlungen zur brüderlicher Mahnung, Rüge, Belehrung und Trost dienen. In solchen vertraulichen Kreisen sah Neff die eigentliche apostolische Gemeinschaft und die Stätte der Kirchenzucht. Wir haben gesehen, wie er es nicht für angemessen hielt, eine äußere Gemeinschaft nach dem Modell der apostolischen Gemeinden zu organisiren. Aber um so entschiedener drang er darauf, die Zucht und die gegenseitige Erbauung auf geistliche Weise in vertraulichen Versammlungen auszuüben. Alles Officielle in der Rüge der Brüder, in der christlichen Zucht, wollte er gebannt wissen. Aber um so mehr forderte er die gegenseitige Handreichung heiliger Liebe von den Brüdern. Er ging in dieser Ueberzeugung so weit, daß er den Brüdern zu Mens diese Versammlungen mit den Worten empfahl: „Es ist sehr schwer oder noch richtiger, es ist unmöglich, Fortschritte zu machen, oder auch nur sich im Glauben zu erhalten, wenn man erschlafft in der guten Gewohnheit, sich unter Brüdern zu versammeln, um gemeinsam im Werke des Heils zu arbeiten; wer es vernachläßigt, hat nicht sein Heil im Herzen und keinen Eifer für die Ehre Gottes und Jesu Christi." Er legt ihnen die brüderlichen Versammlungen darauf in ausführlicher Erörterung nach Schrift und Erfahrung als dringende Pflicht auf. Um diese absolute Sprache zu verstehen, müssen wir bedenken, daß damals noch die Erweckten ganz vereinzelt zerstreut waren und viel Schmach und Verfolgung um ihres Bekenntnisses willen leiden mußten, daß Neff auch nicht zu einer gebildeten Stadtwelt sprach, die religiöse Dinge wie andere zum Gegenstand der gesellschaftlichen Unterhaltung macht.

Es waren Leute aus der arbeitenden Klasse, die nur Scheu vor Verfolgung und Hohn, oder geistliche Schlaffheit und Lauheit, häufig auch ein böses Gewissen ob einer Lieblingssünde von den vertraulichen Versammlungen zurückhielt.

Uebrigens hatte Neff diesen Gedanken nicht von sich selbst. Er fand die Versammlungen in den Schweizerkantonen in den Diasporagemeinden der Herrenhuter vor, und ebenso hatte der Wesleyaner Cook bei Grenoble Evangelisationstouren gemacht und die Klaßversammlungen eingeführt. Bei der Brüdergemeinde bilden sie eins der Mittel gegenseitiger Erbauung, bei den Methodisten bilden sie aber das wichtigste Institut, das allen Gliedern als Verbindlichkeit aufgelegt und sorgfältig organisirt ist. Den Grundgedanken der Zinzendorfischen Chöre und der Wesleyanischen Klassen, den Gedanken einer gegenseitigen brüderlichen Zucht und vertraulicher Erbauung nahm Neff auf; aber dadurch unterschied er sich wesentlich von jener, daß er kein organisirtes Statut daraus machen wollte. Er richtete solche Versammlungen zuerst in Moutiers im Kanton Bern ein, und später in Mens und in den Hoch-Alpen. Niemand war dazu gezwungen und sie ruhten auf freier Vereinbarung. Dadurch verloren sie den Charakter des methodistischen Beichtinstituts und behielten den unschätzbaren Segen inniger Gemeinschaft und christlicher Zucht der Brüder. Als sein Nachfolger in Mens Regeln der Zucht für diese Versammlungen aufstellte, tadelte er dies und sagte: „Alle diese Organisationen machen die noch schwachen Seelen scheu und geben den Feinden manchen Vorwand. Wenn die Leute guten Willens sind, wissen sie sich zu versammeln und zu erbauen, ohne sich einzurahmen." Die Art, wie er die Versammlungen einrichtete, beschreibt er selbst: „Ich organisirte unter den Brüdern eine Versammlung gegenseitiger Ermahnung, bestehend einzig und allein aus bekehrten Personen desselben Geschlechtes und zugleich durch Alter und Stellung einander nahe. In dieser Versammlung können nur die Fragen behandelt werden, welche bei Eröffnung der Sitzung vorgelegt sind; und es ist immer ein Gegenstand, der unmittelbar auf die Heiligung hinzielt, wie das Gebet, die Lektüre, die Betrachtung, die Anwendung der Zeit, die Geduld, die Liebe u. s. w. Die Brüder sind im Kreise geordnet und der, welcher präsidirt, fragt sie der Reihe nach verschiedene Male. Zuerst sammelt er die Bemerkungen Aller über die Wichtigkeit und die Verbindlichkeit der in Frage stehenden Pflicht; sodann ist jeder berufen, frei zu

bekennen, wie es mit ihm darin steht; drittens muß man sagen, welchem Umstand man seine Nachläßigkeit zuschreibt; endlich was man am geeignetsten hält, sie abzustellen. Nachdem so die Reihe drei oder viermal herumgegangen, faßt der Präsident das Beste von dem Gesagten zusammen und ermahnt die Brüder sich ernstlich damit zu beschäftigen, um in der nächsten Versammlung zu sagen, welche Erfahrungen sie gemacht haben. Diese Versammlung findet zweimal monatlich statt; es kommen dazu Brüder von drei Stunden im Umkreis. Es wäre zu wünschen, daß ähnliche Versammlungen überall beständen, wo es Christen gibt. Wenn sie selten sind, so fürchte ich sehr, daß es durch den Widerstand des alten Menschen geschieht, der dort nicht so gut seine Rechnung findet, als in den trockenen Fragen über das Dogma oder die Verfassung." Ueber den Nutzen der vertraulichen Versammlungen spricht sich Neff in einem Briefe an seine Genfer Freunde aus: „Ich bin mehr und mehr überzeugt, daß diese Versammlungen ein sehr wirksames Mittel sind, in der Praxis des Christenthums fortzuschreiten; besonders weil man durch sie veranlaßt wird, sein Herz zu prüfen und die Geradheit oder das Schiefe seiner Wege zu erkennen. Es ist eine Schule gegenseitigen Vertrauens, der Demuth, der Einfalt, der brüderlichen Liebe. Es wäre ein großer Irrthum des Hochmuthes und der Anmaßung, zu denken, daß wir nicht untereinander das Recht haben, uns um das geistliche Leben der Anderen zu bekümmern. Im Gegentheil, wir sind Alle Glieder desselben Leibes und folglich untereinander Glieder. Wenn Ein Glied leidet, leiden Alle; wenn Eins in der Schmach ist, müssen Alle gedemüthigt sein." Die Ermahnungen, an den vertraulichen Versammlungen Theil zu nehmen und der Lobpreis derselben, kehren sehr häufig in den Briefen Neff's wieder. Ob er sich bei dem heutigen Zustande der Christenheit ebenso kategorisch darüber aussprechen würde, scheint mir zweifelhaft.

Eine vollständige Geschichte der Evangelisation, welche sich an die Genfer Erweckung anknüpfte, geht über den Zweck unserer Arbeit hinaus. Unsere Absicht war, das Leben der separirten Gemeinden nach dieser Seite zu schildern, welche die lieblichsten Früchte getragen hat und eine Vorschule für alle späteren und umfassenderen Unternehmungen der Art geworden ist. Wir sehen daselbst das Princip der Wahrheit in der Gottseligkeit, des persönlichen Glaubenslebens als Ruf der Liebe an das antichristliche Geschlecht wirksam werden.

Eine andere Wirksamkeit verschaffte sich dasselbe Princip in dem inneren Gemeinschaftsleben der Erweckten.

### 2. Das Gemeindeleben.

Wir treffen hier auf Zwiespalt und Streit, der zwar nie das Band des Glaubens und der Liebe zerreißen konnte, aber doch die Stunden der Gemeinschaft häufig trüben mußte. Um diese Bewegungen richtig zu beurtheilen, müssen wir von Neuem voranstellen, daß sie nicht das Hauptelement des Gemeindelebens bildeten, sondern eine Zuthat waren; und sodann, daß man mit Gewissenhaftigkeit dabei verfuhr. Daß sich bei den jungen unerfahrenen Führern Unverstand, daß sich bei der neu wachsenden Gemeinde falscher Eifer und Hochmuth darunter mischte, kurz, daß die Geschichte der separirten Gemeinden ein Bild des menschlichen Herzens liefert, wie es auch der einzelne Christ noch in sich trägt, darf Niemanden befremden, der christliche Erfahrung hat. Das Endergebniß ist auch hier, daß es der jetzigen Oekonomie noch nicht gegeben ist, ungemischte Gemeinden der Heiligen und Wiedergeborenen zu sammeln, und so die Gemeinde Jesu von der Welt äußerlich zu unterscheiden. Allein diese Erfahrung war werth, durch manchen Kampf errungen zu werden. Der Ausgangspunkt, der stillschweigend von allen Partheien in diesem Kampfe zu Grunde gelegt wurde, war die Meinung, daß das christliche Gemeindeleben durch göttliche Autorität gesetzlich geregelt sei. Wahrhaft ängstlich suchte man daher, je gewissenhafter man verfuhr, in der Schrift das Modell der Gemeindeverfassung und machte dann die so gewonnene Ueberzeugung mit enger Ausschließlichkeit geltend. Auch hier stand man unter dem vorwiegenden Einfluß Englands.

Von vorne herein treten auf dem Gebiete des Gemeindelebens die Gemeinden von Bourg-de-Four und von Malan auseinander und wir müssen sie einer gesonderten Schilderung unterziehen.

#### a. Die Gemeinde von Bourg-de-Four.

Die äußere Entwicklung der Gemeinde war höchst einfach. Ihre ersten Pastoren waren Pyt, Gonthier, Méjanel. Als Letzterer ausgewiesen wurde und Pyt nach Frankreich gieng, um daselbst zu evangelisiren, wurden Guers und Empeytaz zu Gonthier hinzugefügt. Als Pyt und Guers 1821 nach England

reisten, um die Ordination zu empfangen, vertrat sie eine Zeit lang Félix Neff. Gonthier starb 1823 und Empeytaz zog sich 1825 eine Zeit lang von dem pastoralen Amte zurück. Bost und Lhuilier füllten die Lücken aus. Aber Bost trat nach einem Jahr zurück und Empeytaz nahm seinen Platz wieder ein. Seit 1826 blieb die Gemeinde unter ihren 3 Pastoren Empeytaz, Guers und Lhuilier, von denen nur der erstere 1853 gestorben ist. In den ersten Jahren wuchs die Gemeinde ziemlich schnell; später trat ein Stillstand ein und ihre Anzahl betrug etwa 300 Mitglieder. Bis 1839 blieb man in dem unansehnlichen Lokal von Bourg-de-Four. Seit 1839 wechselte die Gemeinde Lokal und Namen und zog in die einfache, aber schöne Kapelle de la Pélisserie.

Die Gemeinde sah sich mit ihrem Austritte aus der Nationalkirche vor die ernste Frage gestellt, welche Principien die neue Gemeindebildung beherrschen sollten. Dieselben lassen sich auf 2 Grundgedanken zurückführen: 1) Die Scheidung der Gemeinde von der Welt, der Kinder Gottes von den Ungläubigen, und 2) die Einrichtung des Gemeindelebens nach dem Buchstaben der Schrift und dem Muster der apostolischen Gemeinden. In der Anwendung dieser in der Theorie ebenso einfachen, als in der Praxis schwierigen Grundsätze hat die Gemeinde die ernstesten Kämpfe durchgemacht, welche in vieler Beziehung lehrreich sind.

Wenn wir uns in der Folge am Längsten bei diesen kirchlichen Fragen aufhalten, so ist damit nicht gesagt, daß die Beschäftigung mit denselben am meisten ihr Gesellschaftsleben ausgefüllt hätte. Im Gegentheil sie betrachtete es als ihre Hauptaufgabe, einander in der Erkenntniß Christi und in der Gemeinschaft der Liebe zu erbauen. Das Wichtigste war ihnen das Wort des Heils, das sie frei und zu Kindern gemacht hatte, und das Wertheste war ihnen der geistliche, brüderliche Verkehr. Was über die ersten Jahre der Gemeinde berichtet wird, gewährt ein liebliches Bild. Ungetheilte rückhaltslose Hingabe an den Herrn, brüderliches Anschließen aneinander, reger Eifer, in dem Verständniß des Wortes Gottes zu wachsen, aufopfernde Arbeit an der Bekehrung anderer Seelen, Beharrlichkeit in der gegenseitigen Ermahnung und im Gebet; dabei ein stiller, geräuschloser Wandel vor der Welt, unter den mancherlei Kränkungen und Verfolgungen, denen sie ausgesetzt waren, das sind die schönen Züge, welche uns das Gemeinschaftsleben dieser Christen aufweist. Aber das

Beste verbirgt sich den Blicken der Menschen. Jene Dinge sind der Kern christlicher Gemeinschaft, aber fallen nicht in die Augen und entziehen sich fast der geschichtlichen Schilderung.

Was die erwähnten Grundgedanken betrifft, welche die neue Gemeindebildung beherrschten, so faßt Guers sie in seiner Biographie Pyt's zusammen:

„So bildete sich die kleine Gemeinde von Genf, oder wenn man lieber will, so offenbarte sich die Gemeine Jesu von Neuem in der gesegneten Stadt. Dies war das erste Signal auf dem Continent für die Trennung des Volkes Gottes von der Welt. Es war nicht eine einfache Rückkehr zu den Principien der Reformation, wie es die behaupten, welche sie mit dem Namen Calvinisten zu beschimpfen glaubten. Freilich, nach so tiefem Fall zu Calvin zurückzukehren, wäre schon sehr schön gewesen. Aber was noch besser war, war zu thun, was Calvin gethan hatte, d. h. zu Jesu Christo und den Aposteln zurückzukehren, und zwar nach allen Beziehungen dahin zurückzukehren, in dem Maaße wenigstens, als es der allgemeine Zustand des Reiches Gottes erlaubte. Dies eben versuchten die jungen Leute in ihrer Schwäche; dies wagten sie im Vertrauen auf den Allmächtigen. Sie hatten begriffen, daß, was die Formen der Kirche betrifft, die Reformatoren nie den Gedanken hatten, sie zu fixiren, sie auf Einen Fleck zu rücken, sie so zu sagen, in der Werkstatt ihrer Institutionen in Formen zu gießen; daß sie vielmehr die Freiheit eröffnet und hergestellt hatten, und daß sie nicht die Absicht hatten, das römische Joch durch ein andres Joch nach ihrer Art zu ersetzen. Die tiefe Verehrung, welche ihnen die Lehrer des 16ten Jahrhunderts einflößten, hatte nichts Abergläubisches, nichts Bigottes; sie glaubten sie mehr zu ehren, wenn sie in ihrem schwachen Maaße sie nachahmten, als wenn sie dieselben kopirten. Ebenso, wie die Reformatoren sich zwar auf den heiligen Augustin berufen hatten, ohne ihn jedoch, wie das Wort Gottes, als Autorität zu Grunde zu legen, wollten auch sie, obwohl sie sich auf Calvin beriefen, doch ihren Glauben ebenfalls nur auf Christum und die Apostel gründen. Jung in jeder Beziehung, aber einfachen Gemüthes, begriffen sie, was die Gelehrten nicht immer begreifen, daß das Wasser nirgends so rein ist, als an der Quelle und dahin führte sie auch der heilige Geist. Sie verwarfen das Joch menschlicher Ueberlieferungen, protestantischer und römischer, die knechtische und starre Nachahmung des 16ten Jahrhunderts, und der Klerikalismus erschien als eine starke Burg Satans in

der Christenheit. Aus Gnaden war es ihnen geschenkt worden, an die Gegenwart des heiligen Geistes in der Kirche zu glauben, das allgemeine Priesterthum der Christen, das geistliche Amt zu verstehen und zu verwirklichen, und Rom lassend, was Rom's ist, keinen andern Priesterrock zu wollen, als die Gerechtigkeit des Heilandes, kein andres Meßbuch, als das Buch der Psalmen, keine andre Disciplin und keine andre Kirchenverfassung, als die Apostelgeschichte, keine andre Liturgie endlich, als die, mit deren Hülfe das ganze erste Zeitalter gebetet hatte, nämlich den heiligen Geist. — Aber auf der andern Seite, zur Ehre des Herrn wollen wir es aussprechen, herrschte bei ihnen keine Neuerungssucht, kein Anspruch, sich vor ihren Brüdern als eine Mustergemeinde hinzustellen als den Mittelpunkt und Sammelpunkt der Kinder Gottes. Man hat ihnen und andern später vorgeworfen, die Kirche wieder neu anfangen zu wollen. Niemals ist eine solche Thorheit in ihren Sinn gekommen. Sie hatten keinen anderen Ehrgeiz, als soviel wie möglich, die ersten christlichen Gemeinschaften nachzuahmen. Nichts Enges, namentlich zu Anfang nichts Sektirerisches; aber in der weitesten Ausdehnung brüderliche Grundsätze. Die Einigung der Brüder war ihr Zweck. Die Separation war nur das Mittel dazu oder die Folge davon. Außerdem in dieser Beziehung kein Widerspruch zwischen der Theorie und dem Wandel. Wenn man seitdem zu einer andern Klasse von Gläubigen sagen konnte: Eure Theorie ist wohl die Gemeinschaft der Heiligen, aber ist es auch Eure Praxis? so war dieses Wort nicht anwendbar auf sie. Sie hatten nichts Angreifendes wider andre Christen, aber auch ein reelles Bedürfniß, an Christo und seinem ganzen Leibe angeschlossen zu bleiben. Sie ehrten die Kirche, die bekennende Kirche, und wenn sie sich hüteten, sie mit der Welt der Berufenen oder Getauften zu identificiren, so bildeten sie auch nicht die Gemeinschaft der Erwählten. So wurden sie durch eine wunderbare Güte Gottes, der sie von Tag zu Tage an der Hand führte, wie kleine Kinder, die durch ihre Unerfahrenheit den traurigsten Abirrungen ausgesetzt sind, vor Sektirerei bewahrt und entgiengen zugleich dem andern Extrem des Massenkirchenthums (multitudinisme). Wenn sie eine Schranke errichteten, so geschah das, wenigstens ihrer Absicht nach, zwischen der Welt und der Kirche, zwischen der Häresie und der Wahrheit. Der bloße Gedanke, sie zwischen Bruder und Bruder zu errichten, hätte sie mit Entsetzen erfüllt und wäre ihnen als ein Attentat gegen Christum erschienen."

Wir überlassen es der weitern geschichtlichen Darstellung, diese Apologie zu bewähren oder zu berichtigen.

Diejenigen, welche ihre irdische Vorbereitung und die Wiedergeburt von Oben her zu Führern der neuen Gemeinde berufen hatte, waren junge Leute, selbst erst an der Schwelle christlicher Erfahrung und mit dem Worte Gottes noch wenig vertraut. Aber die Liebe zum Herrn und zu den Brüdern, die Treue in der Hingebung an die Schrift ersetzte alle übrigen Mängel.

Sie fühlten kein Bedürfniß, eine Lehrformel als den Ausdruck ihres Glaubens zu erneuern, ein neuer Beweis, daß die Erweckung weniger eine confessionelle, als eine subjektive Tendenz hatte. Sie wußten sich einig in ihrem Glauben, — einig unter einander und einig mit dem Glauben, den die Reformatoren aus der Schrift an das Licht gestellt hatten. Sie waren der Ueberzeugung, daß, wer die Gnade Gottes an seinem Herzen erfahren habe, nur das Eine Evangelium zum Grunde seines Glaubens haben könne. Den Inhalt dieses Evangeliums hielten sie für den Bekehrten für unzweideutig. Wir werden später in den Beziehungen der Gemeinde zu Malan auch auf einige Differenzen in der Lehre treffen. Aber in ihrer eigenen Mitte gestattete man innerhalb der Grenzen der heiligen Schrift und jener vier Grundwahrheiten der Erweckung Freiheit der Bewegung. Um so lebhafter wandte sich indessen das Interesse den kirchlichen Principien zu.

Hier treten sie, wie wir aus der Aeußerung von Guers sehen, in bewußten Gegensatz zur Reformation. Das Raisonnement von Guers über die Disciplin erinnert lebhaft an das ähnliche der Compagnie über die Doktrin. Diese sagte: Wir wollen keineswegs die von den Reformirten an das Licht gestellten ewigen Wahrheiten umstoßen, aber auch weitere Fortschritte nicht abweisen und zu der Einfachheit der Schriftlehre zurückkehren. Ganz ebenso redet Guers von der kirchlichen Form. Es besteht nur der Unterschied, daß er sich nur in dem Maaße von der überlieferten Form entfernen wollte, als er in der Schrift eine positive Anweisung dazu zu finden glaubte; während die Compagnie auf dem Wege der Vernunft neue Lichter suchte. Anderseits ist es aber auch Rechtens, ja durchaus reformatorisch gedacht, wenn man die Lehre als unwandelbar, die Disciplin als wandelbar ansieht. Die Form des christlichen Gemeindelebens, ausgenommen die konstitutiven Handlungen, wechselt nach Zeit, Ort und Bedürfnissen. Das Evangelium dagegen bleibt

durch alle Zeitalter unwandelbar dasselbe und nur seine Formulierung ist dem Wechsel unterworfen. Die Nationalkirche hatte das Unwandelbare der evangelischen Wahrheit den Launen des Zeitgeistes anheim gegeben, dagegen das Wandelbare, ihre Verfassung, zum unantastbaren Heiligthume gemacht. Die Gemeinde von Bourg-de-Four suchte das rechte Verhältniß herzustellen. Sie band sich an die Lehre von Oben, und brauchte in der Einrichtung ihrer äußren Ordnung ihre Freiheit.

Zur Regel und Richtschnur ihres Gemeindelebens wollte die Gemeinde einzig und allein das Wort Gottes machen. Das war gewiß in der Ordnung. Aber der Einfluß des gesetzlichen Calvinismus übte auch noch in der Separation seine Nachwirkung und die Gemeinde blieb nicht in der Freiheit, die sie gegenüber der Nationalkirche in Anspruch nahm. Man sah das, was die Apostel in ihrer Zeit für zweckmäßig gehalten hatten, als ein Gesetz für alle Zeiten an. Freilich müssen die leitenden Grundsätze, nach welcher die Apostel in der Ordnung der kirchlichen Verhältnisse verfuhren, für alle Zeiten maaßgebend sein. Aber man ging weiter. Man betrachtete die kirchlichen Sitten der apostolischen Zeiten in allen ihren Einzelnheiten als ein die Christen bindendes Gesetz, und dieser Grundsatz war die Quelle vieler Schwierigkeiten und Kämpfe. Im letzten Grunde wurzelte diese gesetzliche Anschauung in einem falsch verstandenen, buchstäblichen Inspirationsbegriff.

Trotz des Grundsatzes, nur die heilige Schrift als Führerin ihres Gemeinschaftslebens zu nehmen, unterlag die Gemeinde mehr als sie es glaubte, menschlichen Einflüssen. Diejenigen, welche Werkzeuge der Erweckung waren, prägten ihr ihren menschlichen Charakter auf. Es war dies zunächst der Einfluß der Brüdergemeinde, deren Reste sich 1820 mit der Gemeinde vereinigten. Der herrenhutische Einfluß offenbart sich vorzugsweise in dem innerlichen Gemeinschaftsleben. Der schroffe Calvinismus wurde durch denselben gemildert und die Person des Heilandes vorangestellt; die Innigkeit der brüderlichen Gemeinschaft wurde durch denselben genährt und kleinere vertrauliche Versammlungen zur gegenseitigen Erbauung und Zucht erhielten sich nach dem Beispiel der Brüdergemeinde. Endlich ein dem bisherigen Calvinismus fremdes Element, das christliche Lied, war ein Erbstück der Brüdergemeinde und ein mächtiger Hebel der Erweckung in jener Zeit. Indessen war dennoch seit Haldane der Einfluß des schottischen Congregationalismus überwiegend. Er hält den

Calvinismus und die dogmatische Strenge der Lehre bei der Mehrzahl aufrecht, er gab die lebendige Anregung zur Evangelisation, er zog die Scheidewand zwischen Gemeinde und Welt in der häuslichen und geselligen Sitte auf das Schroffste, und gab den leitenden Gedanken zu der gemeindlichen Organisation. Wir werden sehen, wie die Gemeinde sämmtliche Erfahrungen durchmachte, welche Haldane und seine Freunde in Schottland gemacht hatten. Auch blieb man im lebendigsten persönlichen Verkehr mit der englischen Erweckung und alle Bewegungen, welche sich jenseits des Kanals an die anderen Erweckungen anschloßen, fanden in Genf ihren Widerhall. Diese ausschließliche englische Farbe, welche die Genfer Erweckung annahm, erschwerte später die Annäherung der Nationalkirche an dieselbe.

Wir haben nun darzustellen, wie im Einzelnen die beiden Grundsätze der Scheidung von Gemeinde und Welt und der Nachbildung der apostolischen Zeit ihre Anwendung fanden.

Was den ersten Grundsatz, die Scheidung der Kinder Gottes und der Welt betrifft, so haben wir hier wieder die Einführung dieser Scheidung und die Bewahrung derselben zu unterscheiden, oder die Grundsätze der Separation und der Disciplin.

### 1. Die Grundsätze der Separation.

Der Grad der Ueberzeugung war hier sehr verschieden. Einige trennten sich nur darum von der Nationalkirche los, weil sie verhindert waren, die Wahrheit des Evangeliums in derselben zu bekennen und zu verkündigen. Andere sahen schon in dem Mangel einer Disciplin für das heilige Abendmahl einen hinreichenden Grund zur Separation. Jedoch bezogen sie die Forderung der Disciplin auf offenbaren Unglauben und unchristlichen Wandel, während die strengsten für die Zulassung zur Gemeinde das Bekenntniß und die Zeichen persönlicher Bekehrung forderten.

Um uns in die Entstehung dieses Gedankenkreises hineinzuversetzen, müssen wir uns vergegenwärtigen, wie man damals in Genf die Kirche anzusehen gewohnt war. Unter dem Wort „die Kirche“ oder „unsere Kirche“, oder „die Kirche unserer Väter“ verstand man die äußere religiöse Anstalt mit ihrem Vorstand, ihren Gliedern, und ihren Ordnungen, wie sie von Rechts wegen organisirt war.

Unter „der christlichen Kirche“ in umfassendem Sinne des Wortes verstand man die Masse der getauften Christenheit, die sich nach Bekenntniß und Ordnungen in verschiedene Bruch-

theile zerlegt. Unter Sekte verstand man eine kleine Parthei, die sich von dem großen Körper der Nationalgemeinde lossagte. Der Maaßstab, um Kirche und Sekte zu unterscheiden war kein qualitativer, sondern ein quantitativer. Man wog nicht, man zählte. Dabei übertrug man mit dem Namen der christlichen Kirche auch alle Eigenschaften, Vorzüge und Rechte derselben auf jene Nationalanstalt und hüllte sie in die sacrosanctitas des Einen Leibes Christi ein. Diese äußere Einheit zu zerstören, erschien selbst besonnenen Leuten als ein Verbrechen, als ein entsetzliches Unheil, als ein Verrath gegen die Kirche Christi. Die Dissidenten standen Anfangs selbst unter dem Einfluß dieser Ueberzeugungen, welche sie mit der Muttermilch eingesogen hatten. Aber bald ging ihnen unter den Erfahrungen der eignen Führung ein Licht auf, die Eine, heilige, allgemeine Gemeinde des Herrn Jesu nicht in einer irdisch organisirten Anstalt zu suchen. Als man in Genf wider sie als die Sektirer der Stadt predigte, gab Bost seiner Vertheidigungsschrift den Titel: „Vertheidigung derer unter den Gläubigen in Genf, welche sich als freie Kirche konstituirt haben, gegen die Sektirer der Stadt.“ So verwegen der damals herrschenden Anschauung nach diese Paradoxie war, welche der Venérable Compagnie den Sektirertitel zurückschleuderte, so sprach sich doch darin die ernste Ueberzeugung aus, daß eine Sekte nicht nach der Menge der Köpfe zu bemessen sei, sondern durch den Abfall von den Principien der evangelischen Lehre und Disciplin entstehe. Sie konnten sich da auf Benedikt Pictet, einen Genfer Theologen zu Anfang des 18ten Jahrhunderts, berufen. In dessen Theologie findet sich eine Abhandlung über das Schisma, in der er sagt: „Nicht jede Separation ist ein Schisma. Als sich eine Anzahl von Personen von den Arianern trennten, die sich zu Herren der Synoden gemacht hatten, vollzogen sie kein Schisma. Es gibt Fälle, wo es erlaubt ist, sich von einer Kirche zu trennen. Wie, wenn die Kirche die Irrlehre der Manichäer oder die Gedanken Mahomet's, oder die Irrthümer der Socinianer und Servet's annähme, sollte man in ihr bleiben? Welche Vorstellung! Die Wahrheit muß immer der Einheit vorgezogen werden. Wenn also eine Kirche den wahren Gottesdienst, den Gott uns vorgeschrieben hat, zerstört, wenn sie sich in Irrthümern befestigt, die dem Heil entgegengesetzt sind, und durch eine unerträgliche Tyrannei Alle, die in ihrer Gemeinschaft leben, zwingen will, dieselben Irrthümer zu bekennen, so ist es recht sich von ihr zu trennen, ja unabweis-

bare Pflicht. Durch solche Trennung bewahren wir gerade die Einheit der Kirche."

Die Augen der Gläubigen wurden von den hinfälligen Werken der Menschenhände auf den heiligen Tempel Gottes gerichtet, welchen die Reformatoren die unsichtbare Kirche nannten. Die Reformatoren sahen wohl in ihrer Unterscheidung der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche darin noch nicht ganz klar, daß sie beiden den gleichen Namen Kirche gaben und beide Ordnungen dadurch auf Eine principielle Stufe stellten, während in der That die unsichtbare Kirche eine himmlische, ewige, geistliche Ordnung, die sichtbare Kirche eine irdische, vergängliche, der Natur angehörige Ordnung ist. Wir theilen hier eine Aeußerung mit, die von einer klaren Einsicht in das geistliche Heiligthum Gottes diktirt ist:

„Der Tempel zu Jerusalem war ein in ganz besondrer Weise durch die Gegenwart des Herrn ausgezeichneter Ort. Nichts Unreines durfte eingehen. Man beschäftigte sich dort ausschließlich mit dem Gottesdienst. Die Kirche, ein heiliger Tempel, ein geistliches Heiligthum genannt, muß alle die Eigenschaften in Vollkommenheit und Wirklichkeit besitzen, welche der Tempel im Typus und Bilde hatte. Welche Kirche nun, um dieses Wort in dem hergebrachten Sinne zu gebrauchen, welche Gemeinschaft sündiger Menschen zeigt uns diese Wirklichkeit, scheint uns würdig, die Behausung Gottes im Geiste genannt zu werden? Wo finden wir das göttliche Heiligthum? In der Versammlung der Erstgebornen und Myriaden von Engeln, in dem obern Jerusalem. Dort ist Gott tausendmal besser als in Zion bedient, gepriesen und gelobt; dieses himmlische und geistliche Heiligthum ist zusammengesetzt aus der Gesammtheit der reinen Wesen, die in Gott ihr Glück finden. Die Herrlichkeit Jehova's erfüllt und erleuchtet es und spiegelt sich in jedem Einzelnen der lebendigen Steine, aus denen es zusammengesetzt ist. Seine Liebe reinigt sie, faßt sie zusammen. Der König der Herrlichkeit wohnt in ihrer Mitte, freut sich ihres Glückes und gefällt sich, den ewigen Lobgesang ihres Dankes anzuhören. So ist der Tempel, da Gott wohnt, der einzige, der seiner würdig ist. Was sind denn aber die verschiedenen Kirchen, in denen das Evangelium auf der Erde gepredigt wird? Als man den herrlichen Tempel Salomo's errichtete, waren alle Steine, alles Holz, das man herzubrachte, so gut geschnitten und bereitet, daß man weder Hammer noch Axt, noch sonst ein Eisenwerkzeug hörte. Aber so war es gewiß

nicht in den Marmorbrüchen, auf dem Libanon, wo man die Cedern fällte, noch in den glühenden Schmelzen zwischen Suchoth und Zaredatha. Ebenso erhebt sich im Himmel das majestätische Heiligthum ohne Lärm, ohne Anstrengung; Alles langt dort rein und vollkommen an. Die Braut des Lammes hat weder Flecken noch Runzel, noch etwas dergleichen. Aber in dieser unreinen und dunklen Welt, dem dunkeln Steinbruch, aus denen der große Baumeister einige Steine für seinen Bau gnädigst nehmen will, was können wir da anders finden, als Lager und Zimmerplätze, die für kurze Zeit errichtet sind, wo Alles in Bewegung und Unordnung erscheint. Wie viele ungestaltete Steine, Ausschuß, unnütze Reste, wie viele Gegenstände für vorübergehenden Gebrauch! Wie viele rein provisorische Einrichtungen! Wie viel Tagelöhner, Fremde, die in den Steinbrüchen beschäftigt sind, wie die Arbeiter Hiram's und die, wie jene, nie in das Heiligthum eintreten werden! Wie viel Uneinigkeit unter den Arbeitern, selbst unter den Treuesten! Wie viele Vermuthungen, eitle Verhandlungen über den letzten Zweck und Plan des großen Baumeisters, den Er allein kennt! Sollen wir in diesem Chaos die wahre Kirche, den geistlichen Tempel suchen? Sollen wir sie zu bilden suchen aus der Gesammtheit der unbehauenen Blöcke, oder bloß aus denen, die uns schon durch den Meister vorbereitet scheinen? Sollen wir versuchen, in einer gemeinschaftlichen Ordnung alle die zu vereinigen, welche wir in jedem der verschiedenen Steinbrüche, die an tausend Orten der Welt eröffnet sind, zugerichtet finden? Oder wenn wir das nicht können, werden wir uns bemühen, sie wenigstens in verschiedene Haufen zu gruppiren, wie die schon zugehauenen Steine, die man sammelt, um sie zu messen, ehe man sie einsetzt? O wie viel weiser ist da der himmlische Meister! Während wir uns über den Vorzug dieses oder jenes Zimmerplatzes streiten, und während Andere sich verzehren, um daselbst eine vollkommene Ordnung einzuführen, durchwandelt der göttliche Salomo schweigend diese weite Nutzung, wählt, bezeichnet, hebt auf und setzt ein in seinen Bau die Materialien, die inmitten aller dieser Reibungen vorbereitet sind, indem er jedem Stück den ihm passenden Ort anweist. Das ist die Idee, die wir uns von dem himmlischen Heiligthume, von der geistlichen Behausung Gottes, von der allgemeinen, sowohl dienenden als streitenden Kirche zu machen haben, deren Existenz wir in dem apostolischen Symbolum anerkennen. O wie jämmerlich werden uns dann die hochmüthigen Ansprüche dieser oder jener Kirche auf

Allgemeinheit erscheinen, ebenso wie die unaufhörlichen Streite über die Apostolische Nachfolge, die Hierarchie und die Disciplin, welche zu allen Zeiten, wie auch heute, die Gläubigen zertrennt und verwirrt haben! Laßt uns vielmehr arbeiten in dem Steinbruch, wo wir hingestellt sind, um so viel Baumaterial als möglich zu rüsten, und vor Allem den Herrn bitten, daß er aus uns Allen lebendige Steine für seinen Bau mache."

Das war ein neuer Blick, der zehn Jahre vorher in Genf etwas ganz Unerhörtes gewesen wäre. Man hatte im vorigen Jahrhundert aus der Kirche Christi eine Anstalt zum Nutzen der Gesellschaft, zur Reinigung der Sitten, zur Erleichterung der Erkenntniß gemacht, kurz ein Ding für diese Welt. Wie in der Predigt wieder die Bekehrung des Herzens, um für die zukünftige Welt reif zu werden, vorangestellt wurde, so sah auch das Auge in der Kirche das himmlische Heimwesen, zu dem uns der Herr Jesus erkauft hat, und alle irdischen Formen behielten nur die Bedeutung von nützlichen menschlichen Anstalten, um das Wort des Heils allenthalben auszubreiten.

Leider wurde dieser zweite Gesichtspunkt häufig übersehen und viele der Separirten sahen in einer neuen selbstgeschaffenen Form die wahre Kirche und geriethen so in dem entgegengesetzten Extreme wieder in denselben Irrthum hinein, aus dem sie ausgegangen waren. Davon waren Alle gleichmäßig überzeugt, daß das in Europa bis dahin herrschende Staats- und Volkskirchenthum eine höchst unvollkommene Darstellung der christlichen Gemeinschaft sei, daß die Zeit gekommen sei, wo die Kinder Gottes sich enger aneinanderschließen müßten zur gegenseitigen Erbauung und Bewahrung. Aber während die Besonnenern solches Aneinanderschließen in Geistesgemeinschaft innerhalb des äußeren Kirchenthums anstrebten, in der Nationalkirche von Gott geschenkte Missionsanstalten sahen bei aller ihrer Unvollkommenheit, während sie die Separation nur in dem Falle der Verfolgung und der Noth billigten und auch die Form, in der sich die Gläubigen verbanden, lieber in freier Vereinigung als in kirchlicher Organisation sahen, verwarfen die Meisten durchweg das Massenkirchenthum, forderten von den Christen die äußere Lossagung von der Welt, und wollten zwar nicht die Gemeinde Christi auf Erden in Einen Leib sammeln, aber doch ungemischte Gemeinden von Wiedergebornen herstellen.

Hören wir einige „Säulen" der Gemeinde von Bourg-de-Four sich selbst über diese Fragen äußern. Pyt schreibt 1833 nach

mancherlei Zweifeln und Schwankungen über diese Fragen, die sein Gewissen angelegentlich beschäftigten, das Ergebniß aller seiner Erfahrungen: „Klar für mich ist, daß die Jünger des Heilandes in der Welt ein besonderes Volk bilden müssen. Ich verstehe nicht den Nationalismus; das Princip des Durcheinanders, welches diejenigen, die das Joch Jesu verachten und die, welche es lieben, unter dasselbe Joch beugt, scheint mir falsch. Nichts in dem Neuen Testament rechtfertigt es, und die Analogie der Beweise, welche man in dem Alten Testamente aufsucht, scheinen mir nur erkünstelte Sophismen zu sein. So bin ich also denen gegenüber, welche das Durcheinander wollen, entschiedener Dissident und ich wage zu sagen, daß meine Ueberzeugung unveränderlich sein zu müssen scheint. Aber was noch nicht klar für mich ist, das ist zu wissen, wo man die Grenze setzen soll. Wir machen nicht den Anspruch, die Erwählten unfehlbar zu kennen; um einen Bruder anzuerkennen, sind wir genöthigt, uns mit Kennzeichen zu begnügen, durch die wir getäuscht werden können. Ich begreife ebenso wenig den starren Separatismus, als den Nationalismus. Ich bin durchaus ein Freund der rechten Mitte. Das ist nicht die Stellung, die ein Partheimann wählen wird; aber es ist die, wohin mich mein Gewissen und meine Einsicht weist. In dieser Stellung der rechten Mitte werde ich bald des Separatismus von den Nationalen, bald des Nationalismus von den Ultradissidenten angeklagt." Ebenso dachte Guers, obwohl der Pastor der separirten Gemeinde durch seine Stellung häufig zur schrofferer Geltendmachung der Separatismusgrundsätze veranlaßt war, als der Evangelist. Gegen diejenigen, welche die dissidentischen Principien benutzten, um neue Spaltungen unter den Christen hervorzurufen und das persönliche Ideal ihrer Einbildung zu realisiren, bemerkt Pyt: „In meinen Augen ist der Zweck der Dissidenz die Einigung der Christen aller Farbe. Ich verstehe keine andere und will keine andere, die nicht bestimmt diese Tendenz hat. Heutzutage hat man nur von der Einigung der Christen unter sich zu erwarten, daß die Welt zum Evangelium zurückgerufen werde." Empeytaz hatte sich ein ganzes Jahr lang nach seiner Rückkehr der Gemeinde nicht als Mitglied anschließen können, weil er sich nicht für die dissidentischen Grundsätze entscheiden konnte. Am Entschiedensten wurden die Grundsätze evangelischer Freiheit von Bost und Neff vertreten, von Bost in ausschweifender und unruhiger Praxis, von Neff in seiner gewohnten, besonnenen Weise. Bost machte

wiederholt das Princip geltend, daß die kirchlichen Fragen von untergeordneter Wichtigkeit seien; er verwarf die Kleinlichkeit, mit der man jedes Detail des Gemeinschaftslebens im Anschluß an den Buchstaben der Schrift zur Gewissenssache macht. Er sagt, er habe Indifferenz gegen die kirchlichen Fragen gezeigt, weil er gesehen habe, daß der Eifer für dieselben der Frömmigkeit sehr schädlich sei. In den kirchlichen Einrichtungen sah er nur zweckmäßige Veranstaltungen religiöser Gesellschaften. Auch glaubte er nicht, daß man Eine Form, wie sie die Apostel gehabt, zu allen Zeiten nachbilden müsse. Er sagt: „Die Christen haben die Freiheit, unter sich besondere Associationen zu bilden mit so strenger Zucht, wie es ihnen gut scheint, und können dann ohne Bedenken den ausschließen, der den Principien, auf denen die Gesellschaft gegründet ist, untreu wird. Es ist das eine Sache des Vertrages." Doch mußte sich auch Bost diese Einsicht durch manche einseitige Anwendung der separatistischen Grundsätze erkaufen. Die Constituirung einer Gemeinde nach dem Principe des individuellen Glaubens war indessen damals selbst in erweckten Kreisen so ungewöhnlich und auffallend, daß die Genfer Gemeinde manche ihrer ersten Freunde verlor und namentlich die Brüdergemeinde sich verstimmt gegen sie zeigte.

Was die Entwicklung der separatistischen Grundsätze innerhalb der Gemeinde betrifft, insofern es sich um die Aufnahme neuer Glieder handelte, so war sie folgende:

Es war von Anfang an ein von allen Gliedern der Gemeinde gleichmäßig getheilter Grundsatz, daß man an dem Abendmahl der Massenkirchen nicht Theil nehmen könne. Schon im December 1817 wurde die Gemeinde einig: „Nach dem Worte Gottes sind Glieder der Kirche Christi nur diejenigen, welche wiedergeboren und geheiliget durch den heiligen Geist, erlöset, gerettet und gerechtfertigt sind durch das Blut Jesu. Jedes Glied der Kirche Christi muß geheiliget sein d. h. abgesondert von der Welt, und geweiht zum Dienste Gottes. 1. Cor. 5, 11. Wenn die Apostel zu essen verbieten mit denen, die sich Brüder nennen, aber ungläubig sind, umso viel weniger darf man das heilige Abendmahl mit ihnen nehmen. Daher wird es ausdrücklich verworfen, das Abendmahl zu nehmen in einer Kirche ohne Disciplin." Diese Regel wurde den Brüdern nicht als Gesetz auferlegt, aber als Weisung der Schrift dargelegt, der jeder nach seinem Gewissen gehorchen solle. Man brachte sie anfangs mit solcher Strenge in Anwendung, daß alle, die noch

aus gemüthlichen Rücksichten oder aus Unsicherheit der Grundsätze an dem Abendmahl der Nationalkirche Theil nahmen, von dem Abendmahl fern gehalten wurden. Man forderte Klarheit des Standpunktes. Da aber Manche dringend das vertrauliche Abendmahl der Brüder zu theilen wünschten und dennoch sich auch von der Gemeinschaft der väterlichen Kirche nicht losreißen wollten, so beschloß man 1819, auch die zum Abendmahl zuzulassen, welche noch fortführen, an der Kommunion der Nationalkirche Theil zu nehmen. Nur wollte man, daß die Gründe hiefür Gründe des Gewissens und der Ueberzeugung und nicht der Menschenfurcht oder Menschengefälligkeit seien.

Zu dem Ende wurde der Unterschied zwischen Gliedern und Communikanten der Gemeinde eingeführt. Auch letztere mußten sich der in der Gemeinde selbst gehandhabten Disciplin unterwerfen. Am 24. November 1819 beschloß man, als Brüder, aber nicht als Glieder zuzulassen: „1) die nach Aller Ansicht Christen sind, 2) die in der Nationalkirche durch Vorurtheile und Gewissensskrupel zurückgehalten werden.“ „Denn diese Personen haben Gemeinschaft mit Christo und mit uns durch Einen Geist. Eine Weigerung, sie zuzulassen, würde uns zu Sektirern machen. Der Apostel befiehlt, sich von Lasterhaften abzusondern, nicht von Christen, die noch Vorurtheile haben. Zwischen den Gliedern der Gemeinde walten noch weit erheblichere Differenzen über andere Punkte ob. Man muß zu tragen und aufzuklären suchen. Die ersten Christen haben die Judenchristen auch nicht exkommunicirt.“

Die Frage, wie man sich zu den erweckten Brüdern in der Nationalkirche stellen solle, ohne den eigenen Grundsätzen untreu zu werden, war in der That schwierig. Einige trieben das Princip der Separation auf die Spitze und der Pastor Gonthier hatte 1820 Ursache, geläufige Redensarten zu rügen, wie: „Unsere Gemeinde“, oder „was uns betrifft,“ oder „kann ein solcher zugelassen werden,“ oder „billigt er die Separation? u. s. w.“ Es kamen Zeiten, wo diese Fragen zu den ernstesten Erörterungen theils zwischen Malan und den Pastoren von Bourg-de-Four, theils innerhalb der letztern Gemeinde selbst Anlaß gaben. Köstlich und einzig ist wieder ein Brief, den Neff unter diesem Kampfe 1822 nach Genf schrieb:

„Du fragst mich um meine Ansicht über den Vorschlag, Brüder als Glieder der Gemeinde zuzulassen, ohne von ihnen zu verlangen, daß sie sich ganz von der Nationalkirche trennen.

Einerseits finde ich nirgends in dem Evangelium, das räume ich ein, daß der Christ verpflichtet sei, eine Gemeinschaft ohne Disciplin und in der man häufig selbst nicht die christliche Lehre findet, als Kirche anzuerkennen. Aber ich sehe auch nicht ein, daß er das Recht hat zu verlangen, daß alle Brüder darüber, wie er selbst denken, und das, was sie für gut halten, seiner individuellen Meinung opfern sollen. Folglich stelle ich das Princip auf, daß der Christ das Recht hat, sich zu separiren, aber daß er nicht dazu verpflichtet ist, solange die Kirche, in der er sich befindet, ihn nicht förmlich hindert, seine Erbauung zu suchen, wo er sie finden kann, und solange sie nicht selbst als Körper und öffentlich antichristliche Principien bekennt. Nach diesem Princip, wenn eine erweckte Seele verlangt, sich einer Gemeinde von Kindern Gottes anzuschließen, aber zu gleicher Zeit einige Verbindung mit der nationalen Gemeinschaft erhalten zu müssen glaubt — sei es, weil sie dieselbe für eine nützliche Institution hält, zu deren Erhaltung jeder beitragen muß, — sei es, daß sie dadurch einen gewissen Einfluß auf unbekehrte Personen zu bewahren glaubt, die ohne die Separation zu begreifen, dadurch geärgert würden und in Folge dessen ihn nicht anhörten — sei es endlich aus andern Gründen der Art, die man Gewissensgründe nennen kann, weil sie ihre Quelle nur in der Liebe der Seelen haben — so glaube ich nicht, daß man sie zurückweisen darf, wenn sie dabei anerkennt, daß die besondere Gemeinde, um die es sich handelt, evangelisch ist, d. h. legitim nach der Schrift. Ich habe gesagt, daß die Nationalkirchen als eine nützliche Einrichtung angesehen werden können. In der That, wie wäre ohne sie die Erkenntniß des Namens Gottes und Jesu Christi in einer Menge von Ländern erhalten geblieben, wo es mehrere Jahrhunderte lang keine wahren Christen gegeben hat und wo in Folge dessen, nach dem separatistischen Princip, es keine Kirche geben konnte? Wo wären die Protestanten in Frankreich? Wo wäre die Menge von Familien, welche die Bibel, den Hausgottesdienst und vorzüglich die Gewohnheit bewahrt haben, sich wöchentlich oder seltener zum Anhören des Wortes Gottes zu versammeln? An wen würden sich jetzt die evangelischen Missionare und Pastoren wenden? Wo wären die Kirchen? Wo der Sonntag? Wo wäre das Andenken des Todes und der Auferstehung Jesu? Wo wäre die Bibel, auf die wir alle unsere Unterweisungen gründen, weil sie bekannt ist? Mit Einem Wort, wo wären alle diese Elemente, die eine geistliche und lebendige Kirche bilden oder wiederherstellen können,

wenn die Nationalkirchen nicht aufrecht geblieben wären durch die Ordination der Pfarrer und die Feier der Sakramente? Und auch jetzt noch, wenn alle diese Kirchen nicht beständen, was sollte aus allen den Namenchristen werden, die man nicht in wahrhaft christliche Gemeinden aufnehmen kann? Welchen Unterricht würden ihre Kinder empfangen? Welche Erinnerung an das Evangelium würden sie bewahren? Wo wäre die Bibelgesellschaft? Wo wären endlich so viele Erbauungsmittel, die empfänglich sind für das Leben und, obgleich meist todt, immer einige Frömmigkeit nähren und dem wahren Evangelium die Wege vorbereiten? Wenn alle Christen diese äußern Kirchen verließen, was würde aus ihnen? Wer würde wider den Unglauben in den Akademieen und Consistorien kämpfen? Wer würde in den Kirchen das Evangelium vernehmen lassen, wo die Gewohnheit eine Menge von Leuten versammelt, die sonst nirgends hingiengen? Man muß also in Anerkennung, daß der Christ das Recht hat, sich zu separiren, und daß er es oft selbst mit großem Nutzen thun kann, ebenfalls anerkennen, daß für eine große Zahl der Kinder Gottes starke Gründe bestehen, in Hinsicht der Formen mit einer Nationalkirche vereint zu bleiben, die sie nicht verbindlich macht, die Lüge zu bekennen oder zu lehren, und die sie nicht allein darum, daß sie sich einer lebendigen Gemeinde anschließen, aus ihrem Schooße ausschließt. Das sind meine Grundsätze; ich wünsche, daß man sie der Gemeinde kund thue, mit der Versicherung, daß ich es immer für eine Pflicht der Christen halte, sich in einer wahren Gemeinde zu vereinigen, sei es separirt oder nicht, um in der evangelischen Zucht zu leben. Ich bestehe nicht auf der Form und dem Worte, aber auf der Sache; ich halte sie nicht nur für wesentlich und befohlen von dem Herrn, sondern ich halte es für eine unschätzbare Gnade, einer solchen Gemeinde anzugehören, und ich glaube, daß nur da die Grundsätze strenger Zucht, auf die man gemeiniglich die Separation gründet, beobachtet werden können und müssen."

So frei, wie Neff, dachten Wenige in der Gemeinde. Aber dennoch gewann die besonnenere Handhabung der Zucht allmählig die Oberhand. Denn die Schwierigkeiten, das Princip der Separation anzuwenden, da die Tiefe der Herzen sich Menschenaugen verbirgt, weisen nothwendig zu gemäßigteren Anschauungen hin. Nach mannigfachen Verhandlungen mit Malan, der strengere Ansichten hegte, beschloß man 1824 den Unterschied zwischen Communikanten und Gliedern aufzuheben und stellte folgende Regel auf:

1) Der Unterschied von Gliedern und Communikanten ist aufgehoben. 2) Wir kennen nur Brüder und Schwestern. 3) Alle Brüder und Schwestern zu Genf oder auf der Durchreise, die an dem Abendmahl Theil nehmen, behandlen wir gleichmäßig. 4) Alle haben Theil an den Berathungen der Gemeinde. Alle sind aufgefordert, zu ihren Bedürfnissen beizusteuern. Alle Versammlungen sind öffentlich. 5) Alle haben von Rechts wegen die gleichen Privilegien und können davon Gebrauch machen. Denen aber, die es nicht thun, kann man keinen Vorwurf daraus machen, wenn sie dem Worte unterthan bleiben. 6) Alle stehen gleichmäßig unter der Zucht des Wortes Gottes, der sie sich mit Freude und Dankbarkeit unterwerfen müssen. 7) Diejenigen, welche jetzt in der Gemeinde sind und eintreten wollen und das Abendmahl in der Nationalkirche nehmen, sollen über ihre Pflicht in dieser Hinsicht belehrt werden durch die Pastoren, und sollen von ihnen beobachtet werden; man wird sich der Beweggründe versichern, welche sie haben, noch mit der Welt zu communiciren, damit man ihnen das Abendmahl verweigere, wenn dieselben nach dem Fleisch sind." Mit diesen Regeln hatte die Besonnenheit den Sieg über den Partheigeist davon getragen. Die Prüfung vor der Zulassung zum Abendmahle gab man nicht auf. Aber diese Prüfung bezog sich nur auf den Zustand persönlichen, lebendigen Glaubens. Alle übrigen Rücksichten ließ man bei Seite und ließ diejenigen, welche die Nationalkirche noch nicht ganz verlassen wollten, nicht nur zum Abendmahl zu, sondern sprach ihnen grundsätzlich alle Rechte der Gemeindeglieder zu. Daß sie sich dann auch der besondern Zucht der Gemeinde unterwerfen mußten, verstand sich von selbst.

Wir sehen aus diesen Angaben, daß die Gemeinde ihren Grundsätzen nach nicht nur dissidentisch, sondern separatistisch war, d. h., daß sie nicht nur das Staats- und Massenkirchenthum verwarf, sondern sich von jeder kirchlichen Gemeinschaft trennte, deren Lehre und Zucht nicht der heiligen Schrift gemäß schien. Aber auf der andern Seite erlaubte es ihr Standpunkt auch nicht, eine Verfassung aufzustellen und dieselbe im Unterschied von andern Gemeinden als Fahne aufzupflanzen. Ihre Absicht war, allen Christen über den Unterschieden menschlicher Partheien hinweg die Hand zu reichen. Konnte man also kein Statut aufsetzen, so hielt man es doch für angemessen 1828 in einer „Erklärung" den übrigen separirten Gemeinden die Grundsätze, die man befolgte, darzulegen. In der Erklärung wird

vorangestellt, daß man nur Eine Kirche Christi, nur Eine Heerde, die alle Erlösten enthalte, und nur Einen Hirten über diese Heerde kenne. Es wird allen Schaafen der Heerde zur Pflicht gemacht, sich in Eine der Abtheilungen des Einen Stalles zu begeben, und sich der dort herrschenden Zucht und Pflege zu unterziehen. Doch wird, was die Zulassung betrifft, der schöne Satz zum Maaßstab genommen. „Der Tisch des Abendmahles ist der Tisch des Herrn und nicht der unsrige" und wird daher jeder zugelassen, der zur Heerde des Herrn gehört, auch wenn er sich noch nicht in eine der besondern Abtheilungen begeben hat.

Diesen Grundsätzen blieb man getreu. In den Verhandlungen über die Zulassung dieser oder jener Candidaten blieb freilich zwischen ausschließender Gesetzlichkeit und evangelischer Freiheit noch ein weiter Spielraum. Man war in der schwierigen Lage, einmal dem Anspruch, eine Gemeinde wahrer Christen zu sein, getreu, nur Bekehrte zulassen zu dürfen, andrerseits aber den Grund der Herzen nicht genugsam zu kennen und Gefahr zu laufen, gegen den Einen zu hart, gegen den Andern zu weich zu sein; daß man zu Anfang Einstimmigkeit aller Gemeindeglieder als Bedingung der Aufnahme hinstellte, daß man drei Sonntage hintereinander den Candidaten der Gemeinde vorschlug und zur Prüfung desselben aufforderte, konnte diese Schwierigkeiten nicht aus dem Wege räumen. Die Entwicklung der Gemeinde in dieser Beziehung bezeichnet daher nothwendig ein Schwanken zwischen der strengern und der mildern Handhabung der aufgestellten Principien. Wir können dies im Einzelnen nicht verfolgen. Aber an Einer Frage stellte sich der verschiedene Gesichtspunkt heraus, unter dem man die Separation ansah. Es ist dies die Frage über die Kindertaufe.

Mehrere Jahre lang fanden lebhafte Verhandlungen über diese Angelegenheit statt und man war darüber an der Grenze eines Schismas angekommen. Aber die gemeinsame Erfahrung der Gnade Gottes und die darauf gegründete Liebe gewann den Sieg über die Hartnäckigkeit der persönlichen Ueberzeugung. Wir lassen das Persönliche des Streites bei Seite und stellen nur die verschiedenen Anschauungsweisen einander gegenüber. Nur das sei bemerkt, daß auch die Pastoren der Gemeinde verschieden über die Taufe dachten. Bedenken über die Zulässigkeit der Kindertaufe mußten unmittelbare Folge sowohl der Erweckung als der Separation sein. Bestand die Erweckung wesentlich in der individuellen Bekehrung und Wiedergeburt mit Verwerfung

der bloß nationalen, äußerlich kirchlichen Religiösität, und begann man in Folge dessen, die wahre lebendige Gemeinde Christi zu unterscheiden von der äußern Gemeinschaft, die seinen Namen annahm, ja hielt man sogar die Trennung der Gläubigen von der verderbten Masse für Pflicht, so mußte man auch zweifeln, ob das Zeichen des Eintrittes in die Gemeinde des Herrn denen gebühre, welche durch ihr Alter noch unfähig sind, die persönliche Disposition dazu zu haben. Um den Gesichtspunkt zu verstehen, unter welchem die Frage über die Taufe die Gemüther in Genf bewegte, ist es nöthig, zu bemerken, daß man sie auf beiden Seiten mehr von der subjektiven als von der objektiven Seite ansah. Der Akt der Annahme des Sünders in die Gemeinschaft des dreieinigen Gottes als eine durch das Wort vollzogene Handlung Gottes erschien der Taufhandlung fremd. Die Einwirkung Gottes auf den Menschen, die man ja dem Heilswerke nach der Prädestinationslehre ausschließlich zum Grunde legte, dachte man sich nicht nur rein innerlich nach Quelle und Wirkung, sondern auch nach der Vermittlung. Die Taufe erschien vielmehr als ein Akt menschlichen Bekenntnisses, sei es von Seiten des Täuflings als Bekenntniß des Eintrittes in die christliche Gemeinde, sei es von Seite der Gemeinde als Aufnahme des Täuflings in ihren Schooß.

Diejenigen daher, welche die Verwerfung des Massenkirchenthums, und die ausschließliche Gründung des Gemeindelebens auf den individuellen Glauben am konsequentesten verfolgten, mußten die Kindertaufe verwerfen und an der Gültigkeit ihrer eigenen Taufe zweifeln. Guers sagt, als er der baptistischen Händel erwähnt: „Die Baptisten sind eine Klasse evangelischer Christen, die aus der Taufe einen integrirenden und wesentlichen Theil des Glaubensbekenntnisses des Gläubigen machen, und daher die Taufe nur solchen Personen ertheilen, die im Stande sind, thätlich das Bekenntniß abzulegen.“ Ein charakteristischer Beweis, wie sehr man die Taufe nur von der subjektiven und menschlichen Seite ansah, ist, daß man, trotz der Ueberzeugung, daß die Kindertaufe keine Taufe sei, dennoch keinen Anstand nahm, solche, die also nach dieser Lehre nie wahrhaft getauft waren, als Kinder Gottes und Glieder der Kirche Christi anzuerkennen. Die Frage über die Taufe entschied sich nach den Grundsätzen der Separation. Umsomehr mußten die konsequenten Anhänger der Separation zum Baptismus neigen, als die Frage sich allerdings nicht auf exegetischem und absolu-

tem Wege entscheiden läßt, sondern vielmehr in allgemeinen kirchlichen Principien ruht. Wenn man durchaus die beiden Ansichten vom exegetischen Standpunkte aus wiegen will, so scheint die baptistische Auslegung die einfachste zu sein. Aber in der That hat weder in dem baptistischen Gebrauch der frühesten Kirche noch in dem pädobaptistischen der späteren die exegetische Auffassung den Ausschlag gegeben. Mit dem Staats- wie Volkskirchenthum war nothwendig die Kindertaufe gegeben, mit der Verwerfung desselben verbanden sich die baptistischen Grundsätze. Daher sehen wir auch in der Gemeinde von Bourg-de-Four diejenigen am Strengsten an der Kindertaufe festhalten, welche nur durch die Haltung der Compagnie gezwungen, zur Dissidenz übergegangen waren und noch an den Principien der Nationalkirche hingen. Wir haben gesehen, daß in der Evangelisation die Baptisten es sich zur Pflicht machten, von ihren Principien keinen Gebrauch zu machen, dagegen allenthalben wo sich separirte Gemeinden bildeten, trat die Frage in den Vordergrund und bewegte lebhaft die Gemüther.

Schon seit 1819 hatten die baptistischen Grundsätze Anhänger in der Gemeinde und wurden unter den Gliedern derselben erörtert. Mehrere Taufen von Erwachsenen werden 1823 erwähnt. Neue Taufen im September und Oktober 1824 beunruhigten einige Freunde der Kindertaufe so, daß sie schon glaubten, nicht länger Glieder der Gemeinde bleiben zu können. Um ein Schisma zu vermeiden, suchte man von beiden Seiten alle Mittel, die Interessen der Wahrheit und die Rechte der Liebe zu vereinigen. Nachdem mehrere Vereinigungsversuche im Stillen unter den Vorständen vorangegangen waren, wurde im December 1824 folgende Erklärung der Gemeinde mitgetheilt:

1) „Die baptistischen Brüder machen sich eine Pflicht und eine Freude daraus, zu bekennen, daß man die Kinder der Gläubigen und der Heiden nicht gleichstellen darf. Römer 3, 2; 9, 4 ꝛc. Aber sie glauben auch nicht, ebensowenig wie die Pädobaptisten, daß die Kirche Christi, das Volk Gottes drei Klassen Menschen umfaßt: Rebellen, Verräther und Gläubige. Diese Ansicht, die allen Nationalkirchen zu Grunde liegt, ist ebenso gefährlich, als dem Worte Gottes zuwider. Ihr Glaube ist, daß die Christenheit zwei Klassen von Menschen umfaßt, von einander sehr verschieden:

1. Das Volk Gottes, das Alle umfaßt, welche die Verheißung empfangen und an sie glauben.

2. Die privilegirten Völker, welche nur die Verheißung haben und alle Vorzüge, die sich damit verbinden, Vorzüge, die man nicht verkennen und verachten darf.

Es ist nur der Unterschied zwischen den Baptisten und den Pädobaptisten, daß diese sagen, man müsse durch die Taufe Alle besiegeln, welche die Verheißung haben, während die Baptisten nur die taufen, welche sie auch annehmen. Wenn wir mit dieser Differenz nicht zusammen leben könnten, so verdienten wir nicht, Kinder Gottes zu heißen.

2) Anderseits unterdrücken die Pädobaptisten auf Bitten der Baptisten mit Freuden die Benennung Anabaptisten, welche gehäßige Erinnerungen erweckt, und eine religiöse Gemeinschaft bezeichnet, zu der die neuen Baptisten keine Beziehung haben.

3) Alle Pädobaptisten halten es kaum für nöthig auszusprechen, daß sie die Ausdrücke Rebellen, Sektirer, Ketzer (Ausdrücke, welche Malan in einer damals herausgegebenen Schrift: „Gott will, daß die kleinen Kinder getauft werden", gegen die Gegner der Kindertaufe gebraucht hatte), welche einige ungerechter Weise gegen die Baptisten anwenden, laut mißbilligen. Das was höchstens ein unfreiwilliger Irrthum ist, der nicht wesentlich ist, kann nicht den gehässigen Charakter einer Sekte, eines Schisma's, einer Verachtung des Bundes, einer Ketzerei, einer Rebellion haben. Wenn dem anders wäre, könnten alle Pädobaptisten nicht ohne Sünde und Untreue ihre Gemeinschaft mit den Baptisten bewahren. Tit. 3, 10. Die Häresie setzt neben einem schweren Irrthum über eine Grundlehre ein schlechtes verderbtes Gewissen voraus.

4) Die Baptisten wollen die Gnade nicht abschwächen durch ihre Ueberzeugung über die Taufe. Sie lassen alle Grundwahrheiten des Heils unangetastet, die Auswahl der Gnade, das Heil durch Gnade, die Rechtfertigung allein durch den Glauben. Sie machen nicht aus der Taufe eine eigene Gerechtigkeit, noch ein Gesetzeswerk, noch eine zur Seligkeit nothwendige Sache, wie man sie angeklagt hat. Sie weisen öffentlich alle Beschuldigungen zurück, die man ihnen in verschiedener Hinsicht gemacht hat, erklären sie für falsch und irrig, und für höchst betrübend, da sie nur Bitterkeit und Vorurtheile gegen die Kinder Gottes einflößen können, die nicht ihre Ueberzeugung über die Taufe theilen."

So wurde ohne menschliche Vereinbarung, ohne geschriebenes Reglement, ohne verwickelte Combination der Zwiespalt beigelegt. Jeder erkannte dem Bruder das Recht zu, hierin nach seinem

Gewissen zu handeln. Natürlich aber durften die Taufen der Erwachsenen nicht in öffentlicher Versammlung stattfinden.

### 2. Die Grundsätze der Disciplin.

Nicht minder schwierig war die Handhabung der Zucht innerhalb der Gemeinde. Es galt das Princip der Scheidung der Kinder Gottes von der Welt nicht nur bei der Aufnahme neuer Mitglieder anzuwenden, sondern auch innerhalb der Gemeinde geltend zu machen. Die Gemeinde hatte vor der Welt den Ruf eines ehrbaren, unbescholtenen Wandels. Aber wenn mit der Forderung eines christlichen Wandels Ernst gemacht wird, so ist der Maaßstab weit strenger, als den die Welt anlegt. Die Meisten in der Gemeinde bezeugten auch ihr Bekenntniß zu Christo, dem Gekreuzigten und Auferstandenen in einem neuen Leben, das bei manchen Schwachheiten doch eben nicht mehr von dieser Welt war. Aber Einzelne offenbarten den alten ungebrochenen Sinn und sie machten denen, welchen die Leitung der Gemeinde anvertraut war, unaufhörliche Noth. Von Zeit zu Zeit hatten die Pastoren nöthig, ernste Ansprachen an die Gemeinden ergehen zu lassen, um vor der Bitterkeit, der Afterrednerei u. s. w. zu warnen. Zuweilen mußte zu wirklicher Ausschließung geschritten werden. Drei Dinge werden besonders streng gerügt, welche sich gewöhnlich bei ähnlichen Gemeinden finden und schon von den Aposteln genannt werden. 1) Die persönliche Empfindlichkeit, das Richten und Urtheilen über die Brüder, das Hin- und Herreden hinter dem Rücken derselben und die daraus entstehende Bitterkeit. 2) Die Schwierigkeit, sich Anderen, weltlichen oder geistlichen Vorstehern unterzuordnen. Das Christenthum gibt ein Gefühl des Adels, der persönlichen Würde und hebt zugleich in Christo alle Unterschiede menschlichen Ranges auf. Das weckt in Herzen, die nicht über sich wachen, falschen Stolz hervor, Ungehorsam gegen die Herren, die Eltern, Verachtung aller menschlichen Standesunterschiede. 3) Endlich kann die Berufung zu der ewigen, himmlischen Welt, wenn sie mißverstanden wird, zu falscher Gleichgültigkeit gegen die Angelegenheiten des irdischen Berufes führen. Die Armen wollen nicht mehr arbeiten, lassen Alles fahren und fallen in Folge dessen Andern zur Last. Andere, unter dem Vorwande für das Reich Gottes zu arbeiten, vernachläßigen ihre irdischen Pflichten, laufen dahin und dorthin und vergessen, daß wir im Schweiße unsres Angesichtes unser Brod essen sollen. Es kamen Aeußerungen vor wie: „man habe

nicht die Gabe zu arbeiten. Noch andere, die in ihrem irdischen Tagwerke läßig wurden, machten Schulden und traten nachher wohl mit dem Anspruch auf, daß die Bruderliebe der Gemeinde für sie einstehe. Ihnen erwiederte man, wenn sie nicht die Gabe zu arbeiten besäßen, so besitze die Gemeinde auch nicht die Gabe, sie zu unterstützen. Bei solchen Vorfällen nimmt der träge Fleischessinn eine geistliche Maske an.

Wie es zu geschehen pflegt, drängten sich die unzufriedenen, und unruhigen Geister besonders hervor, zogen auch andere Schwache mit sich, und das verschaffte der Gemeinde manche trübe Stunde. Wenn das Unwesen überhand nahm, oder wenn sich Lauheit der Glieder bemächtigte, so stellten die Pastoren ihnen den Zustand der Gemeinde rücksichtslos vor, mahnten zur Umkehr, forderten zu einem Tage gemeinsamen Fastens und Betens auf. Wollten Einzelne sich durchaus nicht weisen lassen, so schritt man zur Excommunikation. Ein Uebelstand war, daß man, um dem Muster der heiligen Schrift treu zu sein, die Kirchenzucht in versammelter Gemeinde ausübte. Da mancherlei persönliche Leidenschaften im Werke waren, so wurden dergleichen Verhandlungen höchst unerquicklich; die Pastoren vermieden daher, womöglich, etwas vor die Gemeinde kommen zu lassen und wandten zunächst persönliche Mahnung und Rüge an. Man legte, namentlich wo es sich um persönliche Zwistigkeiten handelte, auf die Anweisung des Herrn Gewicht (Matth. 18, 15. u. 17.) und einer der Pastoren ließ diese Anweisung mit der Ueberschrift: „Reichsgesetz" drucken, und sie in der Gemeinde austheilen. Man forderte von den Gliedern, wenn einer an dem Bruder etwas auszusetzen habe, sich darüber nicht an einen Dritten mit Klagen zu wenden, sondern sich selbst offen gegen den Bruder auszusprechen und nur wenn derselbe auf solche freundliche Vorstellung nicht eingehe, einen oder zwei Brüder in seiner Gegenwart in das Vertrauen zu ziehen; erst der äußerste Nothfall dürfe veranlassen, die Klage zu Ohren der Gemeinde zu bringen. Allenthalben, wo dies Reichsgesetz des Herrn gehandhabt wurde, brachte es großen Segen. Ueberhaupt vermieden es die Besseren möglichst, in den Verhandlungen über die Zucht gleichsam zu Gericht zu sitzen, und legten auf die gegenseitige freie Ermahnung und Erbauung größeren Werth. Z. B. von dem Pastor Gonthier wurden zur Erbauung der Gemeinde folgende Mittel vorschlagen: Versammlungen von drei bis vier Personen, fleißige Hausbesuche der Pastoren, evangelische Zucht, Erforschung des geistlichen Lebens

in der Schrift, die innere Lebensgemeinschaft mit Christo, Verminderung der öffentlichen Versammlungen. Das angenommene Princip der Scheidung der Kinder Gottes von der Welt legte die Verbindlichkeit auf, diese Scheidung in den Sitten zu offenbaren. Daher waren die sittlichen Grundsätze der Gemeinde anfangs sehr streng. Man verbannte allen Kleiderschmuck und künstliche Frisuren, man wies alle weltlichen Vergnügungen und Spiele zurück und es geschah dies um so leichter, als man nur in die Tradition der väterlichen Kirche und der alten Familiensitte zurückzugreifen hatte. Hier waltete eine Strenge, die nicht immer in den Schranken der Mäßigung blieb, aber gewiß Gott wohlgefälliger war, als das spätere weltförmige Christenthum. Doch fehlte es auch nicht an groben Uebertreibungen. So z. B. nahm es Neff Jahre lang den Erweckten übel, wenn sie sich verheiratheten und brauchte leidenschaftliche, ja rohe Ausdrücke über diesen Gegenstand.

So erfuhr die Gemeinde, daß der Feind Unkraut unter den Weizen säet und je strenger man das Ideal einer Gemeinde der Heiligen im Auge behielt, desto schwieriger wurde es, das, was man anstrebte, zu verwirklichen. Daher milderte man allmählig, durch die Erfahrung gewitzigt, die Strenge des Grundsatzes. An die Stelle der persönlichen Wiedergeburt setzte man die Forderung eines persönlichen Glaubensbekenntnisses, sofern es nicht durch den Wandel Lügen gestraft wurde, als Bedingung der Mitgliedschaft. Man sammelte nicht mehr Gemeinden der Erwählten, sondern Gemeinden der Bekennenden. Aber lange wollte man sich diese Wendung und Milderung der anfänglichen Principien nicht gestehen, wenn auch die gemachten Erfahrungen in der Praxis schon bald dazu drängten. Ein Umstand, der in Folge aller religiösen Erweckung sich offenbarte, erschwerte sehr die Zucht. Anfangs war die evangelische Wahrheit Allen ein Neues und wo sie angenommen wurde, geschah es in Einfalt und Kraft. Bald aber wurde die Sprache Kanaans die herrschende Umgangssprache und unter dieser Sprache versteckte sich manche Lüsternheit, manche Eitelkeit, manche Gewinnsucht. Der Arge zieht in gläubigen Kreisen ein geistliches Gewand an. Selbst redliche Gemüther ließen sich fortreißen und nahmen im Umgang einen Ton der Salbung an, der über die Thatsachen ihrer Herzenserfahrung hinausging. Die Heuchler aber, feine und grobe, handhabten die neue Zunge mit Meisterschaft und da war schwer, ihnen mit evangelischer Zucht beizukommen.

War so in Bezug auf die sittlichen Vergehungen die Handhabung der Principien aus Mangel an Herzenskunde schwierig, so war man andrerseits in Bezug auf die Lehre häufig in den Grundsätzen selbst zur Ausschweifung geneigt. Die Aufstellung eines formulirten Glaubensbekenntnisses verwarf man, weil die Schrift klar und unzweideutig schien in ihren Aussagen über die evangelischen Grundwahrheiten. Um so mehr und größer war nun die Versuchung für Einzelne, ihre Anschauungsweise und die absolute Wahrheit zu identificiren, Theologie und Glaubenswahrheit zu verwechseln, und so eine Disciplin für Meinungen und Ueberzeugungen zu fordern. Das hatte schon den Verhandlungen über die Taufe ihre Heftigkeit gegeben. Bei andern Fragen offenbarte sich dieselbe Tendenz und auch die persönlichen Zwistigkeiten, von denen oben die Rede war, verbanden sich eng mit der Tendenz des unduldsamen Dogmatisirens.

Am meisten Schwierigkeit fand die Gemeinde in dieser Beziehung mit Malan und seiner Gemeinde. Aber auch in ihrer eigenen Mitte regten sich die exklusiven Tendenzen. Bost und Neff, welche die evangelische Freiheit vertraten, waren einmal im Begriff, excommunicirt zu werden. Ein anderes Mal wurde eine anerkannt fromme Person bloß darum ausgeschlossen, weil sie in ihren Ueberzeugungen eine mystische Tendenz hatte und an die Wiederbringung aller Dinge glaubte. Ja im Streit mit Malan ließ sich die Gemeinde selbst zu der Erklärung verleiten, da es in Einer Stadt nur Eine christliche Gemeinde geben könne, so erkenne sie Malan's Gemeinde nicht als solche an. Doch nahm sie bald darauf diese Erklärung zurück. Bost verließ unter diesen Zwistigkeiten die Gemeinde und gründete eine eigene in dem an die Stadt Genf anstoßenden Carouge, worin er alle durch die Berathung der Gemeinde ausgeübte Zucht verwarf. Auch gab er das Abendmahl in den Häusern solchen, welche von der Gemeinde von Bourg-de-Four excommunicirt waren. Bost sagte von diesen Grundsätzen: „Man duldete nur Kinder Gottes in der Gemeinde und außer einer kleinen Anzahl zweifelhafter Fälle, deren Vorhandensein man anzuerkennen gezwungen war, trachtete man doch, alle Kinder Gottes eines bestimmten Ortes namentlich zu kennen. Nachdem man diese Grundsätze in das Waadtland gebracht hatte, sah man sie von dort mit doppelter Schärfe zurückkehren. Die Unwissendsten, die Frauen mit einbegriffen, wurden Meister, um ihre eigene Sprache zu reden; kurz man war einige Jahre lang: „dissident bigot.“ Wir sehen, es mischte sich von

beiden Seiten viel Menschliches und Ungeheiligtes in diese Angelegenheiten und da wo man am meisten der zwingenden Stimme des Gewissens Folge zu geben meinte, war man oft am meisten in seiner Eigenwilligkeit befangen. Indessen lag dieser Differenz eine verschiedene Auffassung der Dissidenz zu Grunde. Diejenigen, welche von dem strengen Princip der Scheidung von Kirche und Welt ausgingen, durften weder der Wahrheit, noch der Reinheit der Gemeinden etwas vergeben, ohne untreu zu sein. Diejenigen, welche vor Allem Frieden und Einheit suchten, sahen in der Anwendung jenes Princips Eigensinn und Hochmuth. Den Erstern zeigte die Erfahrung, daß die objektive Wahrheit hier auf Erden nie ganz von ihrer menschlichen, einseitigen Schaale losgelöst wird, und daß die Reinheit vor Gott sich Menschenaugen nicht in untrüglicher Weise offenbart. Aus solchen Erfahrungen lernten sie, daß sie die heilige Schrift wohl nicht verstanden hatten, wenn sie von der christlichen Treue die Sammlung reiner Gemeinden von Bekehrten verlangten, daß eine Ordnung und Zucht in menschlichen Dingen nöthig ist, und daß das in dem Evangelistenleben wohl anwendbare Verfahren individueller Freiheit, im pastoralen Leben nicht ausführbar sei. Man mußte im Schooße der Dissidenz erst eine ernste Schule durchmachen, ehe man zu festen Grundsätzen gelangte. Die Schule machte man unter manchen Schmerzen, und lernte zugleich zur Demüthigung die Unvollkommenheit aller menschlichen Anstalten kennen. Indessen, wenn Jemand von diesen Thatsachen aus die evangelische Gemeindezucht ganz verwerfen wollte, dem kann zugegeben werden, daß es freilich bequemer ist, sich ihrer ganz zu begeben, aber daß diese bequeme Ruhe im Widerspruch steht zu dem Kampfe und dem Ringen jeder wahrhaft christlichen Gemeinschaft.

Zur warnenden Belehrung möge eine Aeußerung Neff's, die sich vornehmlich auf Malan bezieht, dienen. Sie stammt aus dem Jahre 1827, welches er krank zu Genf zubrachte: „Was mir den Aufenthalt zu Genf sehr unangenehm macht, ist der traurige Zustand, in dem sich das Reich Gottes daselbst befindet; der Geist des Theologisirens, des Systematisirens, des Disputirens, des Kritisirens und ich möchte fast sagen der Inquisition, der alle Einfalt des Glaubens und bald alles Leben verwirrt und zerstört. Man verurtheilt alle religiösen Bücher, die man nicht selbst verfaßt hat, zum Feuer. Man klagt alle Prediger der Häresie an, die nicht täglich die Parole bei Einem holen. Man macht aus seinen Anhängern ebensoviel Anhänger der hohen Poli-

zei. Alle unsre Freunde seufzen darüber. O wie glücklich seid Ihr zu Mens! Es bleibt jedoch bei alle dem eine gute Anzahl einfacher Seelen, die ihren schlichten Weg gehen, ohne fast zu bemerken, was vorgeht. Sie können sich denken, daß bei solchen Umständen das Reich Gottes sich kaum ausbreitet. Wenn ein Reich gespalten ist, macht es keine großen Eroberungen nach Außen."

Daneben stellen wir die Frucht ähnlicher Erfahrungen, welche Pyt 1832 zusammenfaßt. Er schrieb an eine der sich separirenden Gemeinden in Béarn: „Hüten Sie sich vor dem engen und ausschließenden Geiste, zu dem die Thatsache Ihrer Separation Sie unbewußt hindrängen wird. Die Taktik Satans ist, uns in die Extreme zu werfen. Es gibt wenige separirte Gemeinden, die nicht nach traurigen Erfahrungen Schritte zurück zu machen gehabt hätten, und noch glücklich waren, wenn sie es vermochten. Der erste Eifer der Reform wird Sie weiter fortreißen, als Sie es selbst gewollt haben und könnte Sie zu Schritten, selbst zu Excessen führen, die Sie später beklagen würden. Ein klägliches Beispiel hat heute eine separirte Gemeinde des Waadtlandes (Yverdon) gegeben. Ein feuriges Leben, eine beispiellose Hingabe für die Interessen Christi, eine vollkommene Einigkeit unter den Brüdern, waren die vornehmsten Züge dieser Gemeinde. Sie würden nicht glauben, wohin es heute mit ihr gekommen ist, zu welcher Ausartung von Strenge, zu welchen religiösen Ausschweifungen sie sich hat fortreißen lassen, indem sie das Princip der Separation von der Welt und der Nachahmung der apostolischen Gemeinden übertrieb. Ich glaube, daß der Grundsatz der Nachbildung nicht in seiner ganzen Strenge ausgeführt werden kann. Ich bezweifle auch, daß es uns erlaubt ist, von denen, die sich als Candidaten melden, Andres zu verlangen, als: 1) das Bekenntniß des Glaubens an Jesum, den Gott-Heiland, an die Liebe des Vaters, an die Gemeinschaft des heiligen Geistes. 2) ein Leben, das nicht ein solches Bekenntiß Lügen straft; 3) die ausgesprochene Entschließung, mit der Gemeinde nach dem Willen des Herrn zu wandeln. Eine Gemeinde ist nur ein Bethesda, ein Spital, wo man nur die Todten ausschließt, aber wo man den aufnehmen muß, in dem man auch nur noch einen Odem von Leben erblickt. Was waren die apostolischen Kirchen? Mit wenigen Ausnahmen Spitäler; die Briefe an die Corinther, Galater, der Brief Jakobi bezeugen es. Ohne Zweifel wäre es sehr angenehm, nur unter lauter gesunden

Brüdern zu leben. Aber für jetzt sind wir dazu nicht berufen. Das Band der Gemeinde ist das gegenseitige Tragen und in jeder Gemeinde wird man es, wie früher, reichlich zu üben haben." An denselben schrieb er: „Ich bin voll Freude, daß Sie bei dem Princip angelangt sind: Außer den Fällen der Häresie oder der Früchte des Fleisches, können wir die Ausschließung von der Tafel des Herrn nicht aussprechen. Halten Sie sich fest daran. Ich fühle und erkenne seine Wahrheit."

Wir haben überblickt, in welcher Weise die Gemeinde ihr erstes kirchliches Princip, die Trennung von der Welt, zur Ausführung brachte. Es fehlte nicht an Schwankungen, an Uebertreibungen, an Härten. Aber mit Gewissenhaftigkeit ordnete man sich in diesen ersten Erfahrungen den Weisungen des Herrn unter und gewann mehr und mehr geläuterte Principien für die Handhabung der Zucht. Man mag hier fragen, ob man schließlich nicht wieder zu demselben Princip zurückgekehrt sei, das man durch die Separation verlassen hatte. Immer bleibt ein fundamentaler Unterschied zwischen dem frühern Multitudinismus und dem neuen Individualismus. Einmal kehrte man in der Aufrichtigkeit der evangelischen Lehre und der Erneuerung der Sittenzucht zu den Grundsätzen Calvin's zurück. Aber man hatte die Voraussetzung aufgegeben, daß die bürgerliche Gemeinde die christliche sei. Man hörte auf, die Lossagung von der evangelischen Lehre und Zucht als ein bürgerliches Verbrechen zu betrachten. Man sah das Christenthum als eine Sache des persönlichen Lebens und der individuellen Freiheit an, und wollte daher nur Gemeinden freiwilligen und persönlichen Bekenntnisses. Damit war nicht nur die Trennung der Kirche vom Staate vorausgesetzt, sondern auch das Princip der Vielfältigkeit christlicher Gemeinschaften und ihrer Bestimmung von Innen heraus gegeben; das Ziel, das man bei der Spaltung der religiösen Gesellschaft im Auge hatte, war die Einigung der christlichen Gemeinde. An die Stelle der gesetzlichen Gemeinschaft suchte man die geistige zu setzen. Das Dissidententhum mußte sich bei solchem Verfahren selbst sagen, daß es auf die Aufgabe, die Nationen durch die christliche Religionsanstalt zur Gemeinde des Herrn zu erziehen, in der Weise, wie sie Calvin vorgeschwebt, verzichte. Aber dennoch war es sich nicht nur einer Aufgabe an die Christen, sondern einer Aufgabe an die Welt bewußt. Daher ersetzte man die gesetzliche Erziehung der Völker durch die Evangelisation.

### b. Die Nachbildung der apostolischen Gemeinden.

Das zweite kirchliche Princip der Erweckung war die Organisation der Gemeinden nach dem Muster der apostolischen Einrichtungen. Man wandte dieses Princip einmal auf die Organisation der Einzelgemeinden an, sodann auf das Verhältniß der separirten Gemeinden untereinander.

#### 1. Die Organisation der Einzelgemeinden.

Diese Organisation geschah nicht nur in dem Sinne, daß man in dem Beispiele der Apostel die zweckmäßigste Weisung für das eigne Verfahren zu erblicken glaubte, sondern man hielt die Beispiele, die uns die Apostelgeschichte und die apostolischen Briefe vorführen, für ebenso viele Vorschriften, deren Befolgung Christenpflicht sei.

Das verstand sich nach den Grundlagen der Gemeinde ganz von selbst, daß für die äußere Ordnung die entscheidende Autorität ausschließlich in der Hand der gesammten Gemeinde lag. Man hielt um so mehr hierauf, als man die Entwicklung der Genfer Kirche größtentheils der ausschließlichen Herrschaft des Klerus zuschrieb. Nicht nur die Wahl der Pastoren und der Diakonen, sondern selbst die Disciplin und alle das Gemeinwesen betreffenden Beschlüsse gingen von der Versammlung aller Gemeindeglieder aus. Wurde von den Pastoren ein wichtiger Vorschlag gemacht, so wurde er vorher den Brüdern und Schwestern zur Prüfung vorgelegt. Man wollte auch außer dem Pastorat keinen Aeltestenausschuß, um alles hierarchische Element auszuschließen. Indessen sah man doch in der Schrift das Beispiel, und in der Erfahrung die Nothwendigkeit einer pastoralen Leitung. Aber das Streben der Pastoren, sich die nothwendige Autorität zu erhalten und das Trachten der Gemeinde ihre Souveränität gegenüber dem Amte geltend zu machen, gab zu mancherlei Reibungen Anlaß. Die Anschauung von einem durch Menschen eingesetzten und ordinirten Klerus ließ man vom Anfang der Dissidenz an fallen. Man sah die wesentliche Berufung zum Amte in der Begabung durch den heiligen Geist. Daher trugen die jungen Studenten kein Bedenken, sobald die Gemeinde konstituirt war, die Taufe und das Abendmahl in derselben zu verwalten. Bost und Malan hatten schon vor Ausbruch des Streites die Ordination empfangen, Empeytaz hatte sich während seiner Reise ordiniren lassen. Wenn 1821 auch Guers, Gonthier und Pyt nach

London reisten, um dort die Ordination zu empfangen, so war der nächste Anlaß dazu, daß sie sich den Obliegenheiten des Militärdienstes entziehen wollten.

Doch trug man auch den Rücksichten menschlicher Ordnung und namentlich den Vorurtheilen der Schwachen, Rechnung, die an dem Mangel der Ordination hätten Anstoß nehmen können. Pyt schrieb über diese Frage an seine Freunde: „Es ist durch die Schriften des Neuen Testamentes offenbar, daß die Consekration oder die Auflegung der Hände nicht nöthig ist, um ein Diener Christi zu sein und das Wort zu predigen. Wenn ich jedoch Glied einer christlichen Gemeinde wäre, und der Herr beriefe mich zu einem Werke außerhalb der Gemeinde, so würde ich nicht versäumen, die Auflegung der Hände zu verlangen nach dem Beispiel Apgsch. 13, 3. Daher bedaure ich es, sie nicht vor meiner Abreise empfangen zu haben. Aber wenn du Gewissensbedenken hast, auf das Wort gegründet, die dich die Ordination wünschen lassen, so glaube ich, daß du sie nur bei Kindern Gottes suchen mußt. Denn wenn du es thust, so kann es nur für den Herrn sein." Ein Jahr später fühlte sich Neff, der Sergeant der Genfer Garnison, bewogen, um in Mens ohne Anfechtung die Wahl zum Pastorat anzunehmen, in London die Ordination zu suchen. Alle diese Ordinationen fanden in der kongregationalistischen Kapelle von Poultry statt, nachdem von den Ordinanden folgende Fragen eingehend beantwortet waren: Woran erkennen Sie den Ruf Gottes zum Amt? Was hat Sie getrieben, sich diesem heiligen Amte zu widmen? Welche halten Sie für die hauptsächlichsten Lehren? Wenn seitdem in der Gemeinde ein Pastor einzusetzen war, oder wenn auf dem Gebiete der Evangelisation eine separirte Gemeinde einen Pastor wünschte, so fand die Ordination oder vielmehr die Handauflegung durch die Pastoren von Bourg-de-Four statt. Doch war dies die äußere Seite der Sache, eine Rücksicht menschlicher Ordnung. Man ordinirte erst in dem Falle, wenn ein Evangelist eine Zeit lang innerhalb einer Gemeinde gewirkt hatte, von derselben zum Pastor gewählt war und ein Zeugniß der Lehre, des Wandels und der pastoralen Begabung von ihr erhielt. Man war darin streng und wies die, welche zum pastoralen Beruf nicht die erforderlichen Gaben zu haben schienen, zum Evangelistenberuf zurück. —

Wichtiger ist die Stellung, welche das Pastorat faktisch innerhalb der Gemeinde einnahm. Als Befugniß der Pastoren sah man die Predigt des Wortes Gottes, die Verwaltung der

Taufe und des Abendmahles und geistliche Leitung der Gemeindeglieder, das Wachen und Beten für dieselbe, den Besuch der Kranken und Angefochtenen, die Mahnung der Irrenden und Fehlenden an. Dagegen die Regierung der Gemeinde als Gesellschaft behielt man ihr selbst vor. In den Fällen der Disciplin lag nur die Initiative in der Hand der Pastoren. Die Gemeinde wachte eifersüchtig darüber, daß sich die Hierarchie nicht wieder in feinerer Form Bahn breche. Damit verband sich aber auch häufig ein Geist der Kritik, der Eigenwilligkeit, des Ungehorsams, der den Pastoren viele Noth machte. Denn Manche lehnten sich darum gegen die pastorale Autorität auf, weil sie sich der Ordnung und Zucht entziehen wollten. Als die Gemeinde gegründet wurde, ahnte man nichts von den Schwierigkeiten, denen man entgegengieng. Guers und Gonthier waren damals so fern von dem Ehrgeize eines geistlichen Amtes, daß sie lange Bedenken trugen, sich dasselbe anzumaßen und Letzterer sich deßhalb des theologischen Studiums begeben hatte. So fügten sich auch die Gemeindeglieder anfangs freudig dem Ansehen ihrer Pastoren, die durch ihr Vertrauen bestellt waren und die Eine Gnade mit ihnen gekostet hatten. Als aber zweideutige Elemente in die Gemeinde eindrangen, namentlich als brennende Fragen die Gemüther spalteten, da war es auch den Pastoren äußerst schwierig, zwischen Ordnung und Freiheit das Gleichgewicht zu halten. Mancherlei Beschlüsse der Gemeinde verrathen das Bestreben, das pastorale Ansehen zu beschränken. Um der Seelsorge willen theilte man die Gemeinde in 3 Gruppen nach den Stadtvierteln. Aber alle 2 Monate sollten die Pastoren in der Pflege einer der Gruppen abwechseln. Jeder mußte alle Glieder seines Bezirkes mindestens Einmal monatlich besuchen. Als später das Institut und die Gesellschaft zur Evangelisation entstand, übergab man die Leitung einem besondern Comité, das unabhängig war von den Pastoren. Als die Arbeitslast den Pastoren zu drückend wurde und sie außer der Diakonie Gehülfen für die seelsorgerische Arbeit verlangten, wurde ihnen das abgeschlagen in der Furcht, ein Presbyterium sich bilden zu sehen. Schon 1820 fand sich Gonthier veranlaßt, zu der in der Schrift verlangten Ehrerbietung gegen die Vorsteher der Gemeinde ernst zu ermahnen. Namentlich tadelte er das kleinliche Kritisiren der Aeltesten und versicherte, man werde energisch verfahren und in des Herrn Furcht dafür sorgen, daß Niemand ihre Jugend verachte. Im Jahr 1826 unter mancherlei Streitigkeiten wurden neue Vorstellungen an die Gemeinde gerichtet.

Es solle nicht ein Jeder die Rolle des Pastors übernehmen. Wer weder Gabe noch Beruf habe, solle sich nicht mit der Leitung der Gemeinde abgeben. Namentlich hatten sich einige junge Schwestern auf den Fuß einer kordialen Vertraulichkeit mit den Pastoren gesetzt; es wurde ihnen gerathen, bescheidener und zurückgezogener zu sein, wie es ihrem Alter und Geschlechte zieme. Die Pastoren hatte ununterbrochene Mühe, das Gleichgewicht herzustellen. Besonders empfindlich wurde der Gegensatz, als Bost in der kurzen Zeit, da er in Bourg-de Four Pastor war, die allzugroße Autorität der Pastoren in der Gemeinde öffentlich angriff und die Gemeinde einer fleischlichen Anhänglichkeit an diese oder jene Person beschuldigte. Er bestand namentlich darauf, daß die Pastoren ebenso der Zucht unterworfen sein, als die übrigen Glieder. Man machte in dieser ersten Zeit die Lehrjahre durch. Von beiden Seiten ist wohl gefehlt worden und man gelangte schließlich zu dem Maaße zwischen Despotie und Anarchie, wie es Pyt am Ende seiner Laufbahn ausspricht:

„Ich achte zu sehr die Stellung und das Ansehen, welches das Pastorat bekleiden muß, um die Leitung der Gemeinde der Gemeinde selbst zu überlassen. Gleichermaßen weise ich die Allmacht, mit der einige es umgeben wollen, zurück. Der Absolutismus und die Demokratie flößen mir gleiche Furcht in der Kirche ein. Es ist schwer, zwischen beiden das Gleichgewicht zu halten. Jedoch bin ich überzeugt, daß die zur Gemeinde vereinigten Christen mehr Bedürfniß haben, geführt zu werden, als nach ihrem Belieben zu wandeln. Ich bitte den Herrn, mich davor zu bewahren, daß ich Herrschaft über sein Erbtheil ausübe. Ich hoffe, daß mit dem Segen Gottes das Pastorat unter uns keine Illusion sei. Ich überlasse den Brüdern die Sorge, die weltlichen Angelegenheiten zu verwalten. Das ist glaube ich Alles, was sie verlangen." Aehnlich sagt Guers, wenn er von den prétentions doctorales spricht, die um 1830 in manchen Gemeinden die Geister verwirrten.

Die betrübten Tendenzen, welche sich damals offenbarten, waren vielleicht, man muß es zugeben, der Anfang einer natürlichen, unvermeidlichen Reaktion gegen priesterliche Bestrebungen. (velléités sacerdotales) die sich an mehr als Einem Orte gezeigt hatten. Aber wie gewöhnlich überschritt die Reaktion ihre Grenzen. Man verstand nicht genug, daß, wenn das Wort bei den Führern den Mißbrauch der Autorität, den klerikalen und herrschsüchtigen Geist straft und geißelt, sie ebenso bei ihren Brüdern den fleisch-

lichen und eifersüchtigen Geist verwirft, der unter dem Vorwand des allgemeinen Priesterthums Alles in der Kirche niveliren möchte. Wenn die Herrschaft der Aeltesten Fleisch ist, d. h. der Hochmuth, der bei den Führern regiert, so ist die Herrschaft der Brüder Fleisch, d. h. der Hochmuth, der in der Gemeinde herrscht." Um so mehr war es indessen gerade in der Gemeinde von Bourg-de-Four nöthig, das kongregationalistische Princip zu mäßigen, als die meisten bei aufrichtiger Frömmigkeit von Natur beschränkt und ohne Bildung waren, was ihren Gewissensskrupeln und ihrer Handhabung der Zucht mitunter einen äußerst kleinlichen Charakter gab.

In der oben erwähnten Erklärung der Gemeinde von Bourg-de-Four an die übrigen Gemeinden Gottes, sind die Anschauungen derselben über das Pastorat festgestellt: „Wir glauben, daß es nur Einen Einzigen Pastor gibt, Einen einzigen Hirten, Jesum Christum den Sohn des lebendigen Gottes, jetzt sitzend zur Rechten des Vaters. Ihm sei Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit!"

„Wir glauben daß ein Bischof, ein Aeltester, ein Hirte, wenn er treu ist, und um seine wahre Stellung einzunehmen, sich als den Diener des Hirten ansehen muß. Der Hirte ist Jesus Christus. Er ist der große Hirte und Bischof unserer Seelen.

„Wir glauben, daß der größte Theil der Mißbräuche, welche die Heerde des Herrn Jesu betroffen haben, mit dem Vergessen der eben dargelegten Principien angefangen haben. Wir sehen sie fast immer von diesem traurigen Irrthum ausgehen, daß die Diener in der Absicht, über das Erbe ihres Meisters zu herrschen, die Versuchung hatten, zu behaupten, daß die Schaafe einem Andern gehören als dem obersten Hirten und Bischof der Seelen."

„Wir glauben daher, daß kein Diener des großen Hirten in einem Sinne des Eigenthums sagen kann, ohne sich gegen den, der seine Ehre keinem Andern gibt, zu versündigen: Mein Schaaf, meine Kirche, meine Heerde, mein Tisch, mein Abendmahl, ꝛc. da es vielmehr des Herrn Schaaf, des Herrn Kirche, des Herrn Heerde, des Herrn Tisch, des Herrn Mahl ist, wie der heilige Geist sagt."

„Wir sehen in der heiligen Schrift, daß die Schaafe gehorchen sollen „„ihren Lehrern und ihnen folgen, denn sie wachen über ihre Seelen, als die da Rechenschaft dafür geben sollen."" Wir glauben, daß alle Brüder „„erkennen sollen, die an ihnen arbeiten und ihnen vorstehen in dem Herrn und sie vermahnen, und sie

ihres Werkes willen um so lieber haben sollen."" Aber dieser Gehorsam den sie ihnen schuldig sind, immer nach dem Herrn und seinem Wort, darf nie eine unbedingte und blinde Unterwürfigkeit sein, die des Menschen Autorität an die Stelle der göttlichen setzen würde. „„Aber Ihr,"" ist geschrieben, „„sollt Euch nicht Rabbi nennen lassen: denn Einer ist Euer Meister, Christus; Ihr aber seid alle Brüder. Und sollt Niemand Vater heißen auf Erden; denn Einer ist Euer Vater, der im Himmel ist. Und ihr sollt Euch nicht Meister nennen lassen; denn Einer ist Euer Meister, Christus,"" Wir glauben, daß in den nebensächlichen Fragen, über die gleich treue Diener verschieden denken können, die geistlichen Führer zwar über ihre Ansicht die Glieder der Gemeinde aufklären sollen, aber sie auf den treuen Hirten seiner Schafe verweisen müssen, der allein das Recht hat, und der allein fähig ist, in allen Fällen zu entscheiden, wo seine Diener unter sich uneinig sind, und der den Seinen versprochen hat, sie selbst durch seinen Geist in alle Wahrheit zu leiten. Die Pastoren sollen eingedenk sein, daß sie berufen sind, die Heerde Christi zu weiden: „„sehet wohl zu, nicht als die über das Volk herrschen, sondern als Vorbilder der Heerde.""

„Wir glauben, daß die Diener des großen Hirten in jeder Abtheilung des Schafstalles, verpflichtet sind, die Speise und den Trank des Herrn zu geben und die Zucht des Herrn auf alle Schafe anzuwenden, über die der heilige Geist sie zu Bischöfen gesetzt hat. Wir glauben, daß sie ihnen die beharrlichste und treueste Pflege schuldig sind, als theuere Schafe ihres Herrn.

So einfach diese Regeln sind, so war mit der Aufstellung der allgemeinsten Principien noch nicht die besonnene Anwendung derselben gesichert. Bost, der sich jeder menschlichen Organisation widersetzte, nahm den Ruf der Gemeinde in Carouge an, wo er nur predigte und das Abendmahl austheilte. Man unterschied damals beide Arten von Gemeinden mit dem Ausdruck rangée und non rangée. Die Einen glaubten in der Gemeindeorganisation das Beispiel der ersten Christen auf das genaueste nachahmen zu müssen; die andern legten auf die äußere Organisation geringeren Werth und suchten vor Allem eine neue Hierarchie, sei es auch in der Form der Dissidenz, zu vermeiden.

Mit derselben gewissenhaften Aengstlichkeit, mit der man die amtliche Ordnung der Kirche dem Muster der apostolischen Gemeinden nachzubilden strebte, verfuhr man auch in den gottesdienstlichen Einrichtungen.

Dieselben waren durchaus einfach. Mit der sonntäglichen Hauptversammlung wurde regelmäßig die Feier des heiligen Abendmahles verbunden. Eine eigentliche Predigt fand dabei nicht statt. Dagegen wurde ein Abschnitt aus der heiligen Schrift gelesen, eine ganz kurze Ermahnung hinzugefügt und häufig gebetet und gesungen. Die Aeltesten begannen Brod und Wein zu genießen und dann wanderte Teller und Pokal von Bank zu Bank und von Hand zu Hand. Alles ging mit großer Ordnung und Stille zu. An den Genuß des Mahles schloß sich die gegenseitige brüderliche Ermahnung an, zu der jeder Bruder, je nach seinem inneren Triebe das Wort hatte. Die Feier endete mit einigen Gebeten, die wieder dem freien Antriebe der Brüder überlassen waren. Dabei wurde der kranken und angefochtenen Mitglieder namentlich gedacht. Der Einrichtung der ganzen Feier lag der Gedanke einer Begehung der vorausgesetzten lebendigen Gemeinschaft mit Christo und der Erbauung und Stärkung in derselben zu Grunde. Das Abendmahl ist das Bekenntniß der Gemeinde zu ihrem Herrn, das Bundesmahl der Glieder des Leibes Christi, das Siegel der Gemeinschaft mit dem Herrn und den Seinen. Die Gemeinde feiert das Mahl weniger in dem Gefühle der noch ferne stehenden, Gnade erflehenden Sünder, als in dem Gefühle der wartenden und liebenden Braut. Auf diesen Unterschied möchte ich noch stärkeres Gewicht legen, als auf die theologische Differenz über das Verhältniß der göttlichen Gabe zu den dargereichten Elementen. In dieser Auffassung ist die Gemeinde von Calvin abgefallen und unter dem Einfluß des modernen Individualismus.

Anfangs verband sich mit der Abendmahlsfeier die berathende Versammlung der Gemeindeglieder, in welcher Mittheilungen über den Zustand der Gemeinde gemacht, die Zulassung neuer Glieder besprochen, die Kirchenzucht ausgeübt, Vorschläge zur Berathung vorgelegt, und wenn es nöthig war, rügende Ansprachen an die ganze Gemeinde gerichtet wurden. Da sowohl die Fälle der Disciplin, als die Zwistigkeiten innerhalb der Gemeinde die Erbauung störten, so trennte man die Versammlung der Mitglieder von dem sonntäglichen Gottesdienste, und verlegte sie auf einen Wochentag. Doch hat man sich diese Versammlungen nicht immer als parlamentarische Diskussionen vorzustellen, welche von Gebeten eingerahmt wurden. Wenn die Leidenschaften nicht gerade die Oberhand hatten, herrschte ein ernster, brüderlicher Sinn, und manche dieser Versammlungen ist eine Stunde der

Erneuerung und des Gelübdes für die Brüder gewesen. Die Frauen wohnten den Verhandlungen bei, nahmen aber nicht thätigen Antheil daran.

Die Predigtstunden, welche in den ersten Jahren in Abwechslung mit Malan täglich stattfanden, waren theils zum Herbeirufen der Unbekehrten, theils zur Erbauung der Bekehrten bestimmt. Hier trat natürlich der Prediger in den Vordergrund und die Brüder nahmen höchstens durch ein Gebet thätig an der Versammlung Theil. In späteren Jahren jedoch, als die Gemeinde schon in sich mehr abgeschlossen war und der Zuwachs gering wurde, trat die vertrauliche Betrachtung und Besprechung gegen die Predigt in den Vordergrund. Die Predigt im traditionellen Sinne, d. h. die nach den Regeln der Rhetorik eingerichtete Kanzelrede, fand selbstverständlich gar keinen Platz in der Gemeinde.

Zur Unterweisung der Kinder in der Heilslehre bestand die Sonntagsschule. Dem Unterrichte daselbst wurde kein Katechismus zu Grunde gelegt. Man erzählte und erklärte die heilige Geschichte und ließ Stellen der heiligen Schrift auswendig lernen. Dem Princip des individuellen Glaubenslebens gemäß, wurde der Unterricht der Kinder als eine Erziehung zur Gemeinde aber nicht als eine Erziehung in der Gemeinde angesehen. Aller an ein bestimmtes Alter geknüpfte Confirmandenunterricht wurde verworfen. Die genauere Unterweisung in der Heilslehre wurde auf Wunsch der Eltern der heranwachsenden Jugend privatim ertheilt.

Eine Trauung im nationalkirchlichen Sinne konnte nicht mehr stattfinden. Durch den Civilakt wurden die Brautleute auch für die Gemeinde zu Eheleuten und die Gemeinde versammelte sich um sie als um Eheleute zur Erflehung des göttlichen Segens. Alle liturgischen Formeln fielen weg, bis etwa auf den apostolischen Gruß zum Schluß des Gottesdienstes. So sehr machte man den Charakter des Gebetes als ein freies Reden des Herzens zu Gott geltend, daß auch das Vaterunser als Gebetsformel außer Gebrauch kam. Ueberhaupt mußten die strengen Dissidenten, wenn auch nur die Strengsten diese Consequenzen zogen, die Hauptstücke des überlieferten Katechismus als unpassend für einen christlichen Unterricht verwerfen. Die zehn Gebote, welche in den reformirten christlichen Katechismen als die Regel christlichen Wandels behandelt werden, taugten ihnen dazu nicht, weil der Christ in dem Tode und der Auferstehung

des Heilandes, sowie in dem Berufe zum christlichen Königreich eine höhere Regel des Wandels hat. Selbst von dem Gesichtspunkte aus, daß das Gesetz seine wesentliche Bedeutung als Zuchtmeister auf Christum hat und Erkenntniß der Sünde wirkt, enthält das Evangelium noch stärkere Motive, diese Erkenntniß zu wirken. Ueberhaupt ist aber die Art, wie der Christ der Sünde gedenkt, die er wesentlich überwunden hat und wie die Welt derselben gedenken soll, eine grundverschiedene. Ebenso erkennen die strengen Dissidenten in dem sogenannten apostolischen Glaubensbekenntniß keineswegs eine Summe des christlichen Glaubens. Sie vermissen in demselben die Lehren von der Erwählung und von der Versöhnung, die Zusammenschließung des Werkes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, den Artikel von der Bekehrung und der Wiedergeburt. Was die christliche Hoffnung betrifft, so vermissen sie den eigentlich biblischen Kerngedanken, die Erwartung der Zukunft Jesu zur Heimholung seiner Gemeinde und sehen in dem Ausdruck: Auferstehung des Fleisches (statt des Leibes) einen schiefen, der Bibel fremden Gedanken eingeführt. Sie leugnen nicht, daß Hauptthatsachen und Hauptwahrheiten, auf denen das Evangelium ruht, in dem apostolischen Symbolum zusammengestellt sind, aber den Anspruch, daß es eine Summe der Hauptthatsachen und eine Summe der Hauptwahrheiten des Evangeliums enthielte, halten sie für einen traditionellen Aberglauben. Die Rücksicht auf den Brauch der Jahrhunderte legt kein Gewicht bei ihnen in die Waagschale. Selbst das von dem Herrn seinen Jüngern in den Mund gelegte Gebet erkennen Manche unter ihnen nicht als das Muster eines christlichen Gebetes an. Nicht nur, daß sie keine Formel daraus machen wollen, der zu begegnen, der Herr es gerade mitgetheilt habe, sondern einige halten es auch in seinem Inhalte nur dem damaligen Standpunkte der Jünger angemessen, und glauben, der Wiedergeborene, der den Geist der Kindschaft und der Freiheit hat, werde eine andere Sprache zu seinem Vater im Himmel führen.

Die Gemeinde konnte bei ihren Grundsätzen noch viel weniger mit den Marot'schen Psalmen zufrieden sein. In den Psalmen sah man wohl Aeußerungen eines gottesfürchtigen und gläubigen Herzens; aber die Worte Davids können nicht der eigenthümliche Ausdruck des christlichen Gemüthes sein. Das Gebet des Kindes Gottes in Christo ist ein freieres, freudigeres, klareres, als das Gebet des Knechtes Gottes, David, nicht was die Kraft des betenden Herzens, sondern was das Licht und die Erkenntniß

der Wege Gottes betrifft. Daher kam das geistliche Lied zuerst neben den Psalmen in Gebrauch und verdrängte sie bald, bis auf einige wenige, vollständig. Schon 1817 gab Empeytaz eine Sammlung christlicher Gesänge heraus, die meist dem Gesangbuch der Brüdergemeinde entnommen waren. Zugleich erwachte mit dem neuen Glaubensleben Gesang und Musik, und namentlich Malan und Bost bereicherten den Schatz christlicher Lieder und Gesänge. Empeytaz vermehrte 1824 seine Sammlung, schickte die Psalmen voran und fügte eine große Auswahl geistlicher Lieder hinzu. Seine Sammlung wurde in der Gemeinde eingeführt und man blieb 12 Jahre dabei. Diesen Liedern, welche die Person des Heilandes in seinem blutigen Tod vornehmlich zum Gegenstande hatten, ist ein tiefgreifender Einfluß auf das innere Leben der Gemeinde zuzuschreiben. Sie bildeten ein heilsames Gegengewicht gegen die Schroffheit, welche Lehre und Zucht beherrschte. Indessen stellte sich mit der Zeit heraus, welche Lieder inneres, lebendiges Eigenthum der Gemeinde wurden und welche bei Seite blieben. Auch erschienen einige durch die ausschließliche Richtung auf das Leiden Christi und die besondere Form, welche die Betrachtung des Todes Christi in der Brüdergemeinde annahm, unvollkommen, und neue Gesänge waren unterdessen sowohl in Genf als im Waadtlande entstanden und bekannt geworden, daher wurde eine kritische Sonderung mit der alten Sammlung vorgenommen und mehrere Lieder, Erzeugnisse der neueren Erweckung, hinzugefügt; namentlich aber blieben die Psalmen, bis auf etwa 20 der körnigsten, weg. Der geistliche Gesang erhielt auf diese Weise eine hohe Bedeutung im Gemeindeleben, in den Versammlungen und in den Häusern, während er der bisherigen Kirche fast ganz abhanden gekommen war. Das neue Gesangbuch wurde 1836 der Gemeinde in die Hand gegeben.

Jede auszeichnende Tracht der Pastoren fiel in der Gemeinde weg. Dagegen bestrebte man sich, in allen Einzelheiten die apostolische Zeit nachzuahmen. So wurde gemeinsames Beten und Fasten zu Gemeindeangelegenheiten gemacht. Versammlungen wurden angesetzt, die ausschließlich für das Gebet bestimmt waren. Zumal, wenn der innere Zustand der Gemeinde Lauigkeit verrieth, oder wenn schwere Ereignisse in Kirche und Welt drohten, so setzte man einen Tag oder mehrere an zu gemeinsamem Beten und Fasten. Der Wunsch, das apostolische Zeitalter nachzuahmen, ging so weit, daß man die Salbung der Kranken mit Oel durch die Aeltesten, den Worten Jakobi gemäß, wieder ein-

führte. Sie war kein herrschender Gebrauch in der Gemeinde, aber einer ihrer Pastoren führte sie ein und wir sehen bei schweren Krankheitsfällen öfter die Aeltesten den Kranken das heilige Abendmahl reichen und sie unter Gebet mit Oel salben. Die Aengstlichkeit, mit der man sich verbunden glaubte, den Buchstaben der biblischen Beispiele zu befolgen, war so groß, daß unter den baptistisch Gesinnten die Frage, ob man den Täufling ganz untertauchen müsse oder nicht, mit großer Wichtigkeit hin und her verhandelt wurde. Auch in dem Verkehr der separirten Gemeinden untereinander wurde der Styl der apostolischen Sendschreiben genau nachgeahmt. Es scheint viel äußerliches Wesen in der Anwendung dieses Princips obgewaltet zu haben.

Daß man von Anfang an die Bibelübersetzung der Compagnie verlassen hatte und zu der von Martin zurückgegangen war, haben wir gesehen. Bald machten sich aber auch deren Ungenauigkeiten fühlbar. Daher vereinigten sich mehrere christliche Freunde der französischen Schweiz, an einer Uebersetzung des Neuen Testamentes zu arbeiten. Im Jahr 1828 begann die Arbeit. Doch kam es erst mehrere Jahre später zu der Herausgabe, welche auf Kosten der Edinburger Bibelgesellschaft stattfand. Auch in dieser Uebersetzung spiegeln sich die Grundsätze der Gemeinde. Das Princip derselben ist der konsequenteste Literalismus und dasselbe wurde auf Kosten der französischen Sprachgesetze durchgeführt. Da aber das sprachliche Zartgefühl des Franzosen, gegen Alles, was die ziemlich engen Regeln der herrschenden Ausdrucksweise verletzt, sehr empfindlich ist, so konnte die neue Uebersetzung nicht allgemeinere Aufnahme finden. Man brachte ferner in einseitigem Literalismus den Grundsatz zur Anwendung, dasselbe griechische Wort immer durch dasselbe französische Wort wiederzugeben. Da aber viele Worte in der Einen Sprache abgeleitete und bildliche Bedeutungen haben, welche in der andern ungebräuchlich sind, so schadete dieser Grundsatz ebenfalls der Verständlichkeit der Uebersetzung. Uebrigens ist die Uebersetzung mit Sorgfalt angefertigt und hat in späteren Umarbeitungen wesentliche Verbesserungen erfahren.

Außer den öffentlichen Versammlungen wurde das Wort Gottes und das Gebet auch hin und her in die Häuser getragen. In der ersten Zeit war dieser unmittelbare geistliche Verkehr um so häufiger, als jeder Erweckte vor Begierde brannte, auch Andre zur Wahrheit zu führen. Es bildeten sich auch kleine, vertrauliche Versammlungen, wie Neff sie wünschte, ohne daß dieselben kirch-

lich organisirt wurden. Zuweilen fanden in kleineren und größeren Kreisen Agapen statt in Nachahmung der ersten Christen. In den späteren Jahren richtete man eine von Zeit zu Zeit berufene Versammlung der Brüder ein, welche theils zur Erbauung und zum Gebet bestimmt war, theils zur vorläufigen und freien Besprechung wichtiger Fragen diente. In den ersten Jahren und überhaupt, wo es die Evangelisation galt, waren die Predigtgottesdienste ungemein zahlreich; später nahm die Seelenpflege mehr in Anspruch. Uebrigens machen wir uns schwer einen Begriff von der Thätigkeit der damaligen Pastoren. Pyt predigte in Frankreich täglich und Sonntags dreimal. Bost erzählt uns, wie er 2 Jahre lang in Carouge seine Sonntage ausfüllte: Von 9—10 Uhr Versammlung für die Deutschen; 10—12 Predigt und Abendmahl; 1—2 Kinderlehre; 2—3 Predigt; 3—4 andere Kinderlehre; 4—5 Gesangstunde; 8—9 Predigt. Die Zwischenstunden waren noch meist durch Besuche in Anspruch genommen. Uebrigens hatte diese Geschäftigkeit auch ihre gefährliche Seite. Je mehr die Evangelisation sich ausdehnte, je mehr die Beziehungen zu den übrigen separirten Gemeinden zunahmen, je mehr das Leben der Gemeinde selbst aus der ersten Einfalt heraus trat, desto schwerer wurde es den Pastoren, den innerlichen Anforderungen ihres Amtes zu genügen. Was Pyt in Paris erfuhr, läßt sich in geringerem Maaße auch auf Genf anwenden: „Das Leben hier ist mir nachtheilig gewesen, ich habe nicht in der Stille leben können. Was mich zerstreut, sind meine Beschäftigungen, die alle der Art sind, daß sie mich aus mir heraus führen; es sind die Comité's, die Gänge, die Aufregungen, die von einer großen Verantwortlichkeit kommen. Bitten Sie für mich, daß der Herr mich vor Allem mein eigenes Feld bebauen lehre, mein Herz, meinen Geist, in der Innigkeit seiner Gemeinschaft."

In den gottesdienstlichen Gebräuchen der Gemeinde findet der Individualismus einen ebenso starken Ausdruck, als in der Verfassung. Radikaler Bruch mit der Vergangenheit, ängstliche Opposition gegen den Formalismus, strengste Geltendmachung des esoterisch-christlichen Princips. Der Gottesdienst soll nicht zu Christen machen, sondern denen, welche Christen sind, Gelegenheit geben, ihren Glauben zu bekennen und zu stärken. Alle gottesdienstlichen Formen haben das individuelle Glaubensleben zur Voraussetzung, zur unentbehrlichen Voraussetzung.

## 2. Das Verhältniß der Gemeinden untereinander.

Bald nach den Vorgängen in Genf bildeten sich in den übrigen Kantonen der französischen Schweiz ähnliche separirte Gemeinden, die ganz von denselben Grundsätzen geleitet waren. Natürlich traten diese Gemeinden untereinander in Verkehr und mußte sich in diesem Verkehr ihre Auffassung der Kirche in neuer Klarheit offenbaren.

Im Gegensatz einer mehr patriotischen als persönlichen Religiosität und einer damit sich verbindenden Selbstgerechtigkeit hatte man die neue Geburt von Oben her durch den heiligen Geist und die Gerechtigkeit aus Gnaden durch den Glauben als Merkmal der Christen vorangestellt. Ebenso hatte man versucht, das Gemeindeleben auf dem Princip des individuellen Glaubenslebens aufzubauen. Hiermit erhielt aber der Begriff der Kirche Christi und des Verhältnisses der Gesammtkirche zu den Einzelkirchen eine neue Grundlage. Schon der Name, den die separirten Gemeinden annahmen, deutet dies an. Anfangs hieß es: „die neue Kirche.“ Aber bald entschloß man sich definitiv, die Gemeinde nur nach ihrem Versammlungsort zu nennen, um jeden falschen Separatismus von der allgemeinen Kirche auszuschließen. Wenn die Gemeinde als solche sich benannte, so hieß es: „die Gemeinde Gottes oder die Gemeinde Christi, die sich auf dem Bourg-de-Four zu Genf versammelt.“ Auch darin ahmte man die Apostel nach und war zugleich dem eigenen Principe getreu. Was man von Jugend auf die Kirche zu nennen gewohnt war, mußte ganz aus dem Begriffe derselben heraustreten. Der Begriff der Gemeinde Jesu und des Leibes Christi war von nun an unverträglich mit Ausdrücken, wie Genfer Kirche, Schweizer Kirche, oder Reformirte, Lutherische Kirche u. s. w. Die Kirchen in dem hergebrachten Sinne waren menschliche Organisationen, sei es auf ein Nationalitätsprincip gegründet, sei es auf eine Lehre oder auf eine Verfassung. Man leugnete nicht, daß eine religiöse Gesellschaft, die Eine Lehre und Eine Disciplin zu Grunde lege, oder zugleich auch eine nationale Gemeinschaft ausmache, eine Einheit und wenn man es recht versteht, eine kirchliche Einheit sei. Nur hielt man dafür, daß diese Einheit, mag sie heilsam oder schädlich, nöthig oder nicht nöthig sein, mit der Einheit der Gemeinde Christi im biblischen Sinne nichts zu thun habe. Die Einheit der Gemeinde Christi als Ganzes ist eine katholische und geistliche, durch menschliche Nationalitäten

und Constitutionen unzertrennliche. Die Einheit der Einzelgemeinde ist eine lokale, persönliche, durch die Schrift geregelte. Jene ruht im Geiste, diese in dem Gehorsam gegen Gottes Wort. Mit einem Worte man sah die independentischen Grundsätze als allein schriftgemäß an. Man hielt daher alle Kirchen für Sekten, die durch besondere Lehren oder willkürliche Organisation sich von den übrigen Kindern Gottes trennen und dadurch die Einheit der Gemeinde Christi aufheben. In dem Independentismus brachte man das Princip der Scheidung zwischen Gemeinde und Welt und das Princip der Nachahmung der apostolischen Gemeinden zugleich zur Anwendung. Freilich mußte man mit den übrigen disciplinirten Gemeinden in brüderlichen Verkehr treten. Aber man that es nur mit strenger Aufrechterhaltung der Individualität der Einzelgemeinden. Man glaubte, daß die Vermengung der Kirche mit der Welt in den ersten Jahrhunderten theilweise darin ihren Grund habe, daß man die äußere Katholicität der geistlichen Katholicität untergeschoben und einen gesetzlichen Verband der Einzelgemeinden organisirt habe. Die Theorie der Reformatoren über die sichtbare Kirche, wobei man unter letzterer die von Menschen organisirte Anstalt sah, hielt man für eine den damaligen Zuständen angepaßte Künstelei.

Bost drückt das Princip des Independentismus so aus: „Das System der kongregationalistischen Gemeinden ist das der Apostel. Die Abwesenheit einer Centralautorität hindert nicht, daß die Gemeinden nicht untereinander brüderliche Beziehungen unterhalten können und müssen, durch Zusammenkünfte ihrer Vorstände und der einfachen Gemeindeglieder, oder selbst durch Synoden, wenn man will, nur durch Synoden ohne Autorität, die sich nur versammeln zur Erbauung derer, welche sie bilden oder denselben beiwohnen."

Wohl gaben sich Tendenzen kund, welche auf eine Synode hinzielten, die als oberstes Tribunal die streitigen Fragen entschieden hätte. Zumal als die Meinungsverschiedenheiten innerhalb der separirten Kreise sich mehrten, drängten Einige auf Versammlungen von Deputirten aller Gemeinden, um darüber zu berathen. Besonders seit 1828 werden die Correspondenzen der verschiedenen Gemeinden häufiger. Im November dieses Jahres fand die erste Conferenz von Deputirten der separirten Gemeinden in der Schweiz statt. Sie bestand aus 21 Mitgliedern. Doch hatte dieselbe keinen officiellen Charakter, sie berieth nur und faßte keine Beschlüsse. Man stellte die Unabhängigkeit und In-

dividualität der Gemeinden als oberstes Gesetz voran. Im Uebrigen richtete man nur an einen irrenden Bruder ein Sendschreiben und versprach sich gegenseitige Hülfeleistung für die Evangelisation. Im Februar 1829 wurde der Vorschlag zu einer neuen Conferenz in Lausanne gemacht. Es wurden 20 Artikel zur Besprechung vorgeschlagen: 1) Welches sind die konstituirenden Elemente der Gerechtigkeit Christi? 2) Die Höllenfahrt Christi. 3) Die Kindertaufe. 4) Das Princip der Separation von einer herrschenden und das Princip der Zulassung zu einer gläubigen Kirche. 5) Ob das evangelische Regiment einer Kirche episkopal, presbyterianisch oder independentisch sei? 6) Ob das Abendmahl bei allen Versammlungen der Gemeinde gefeiert werden solle? 7) Wie weit sich eine Gemeinde in die irdischen Angelegenheiten ihrer Glieder mischen dürfe? 8) Ob es den Kindern Gottes erlaubt sei, bei den Weltleuten zu leihen? 9) Ob es erlaubt sei, Caution zu stellen? 10) In welchem Alter man einem gläubigen Kinde das Abendmahl geben könne u. s. w.

In Genf war man unzufrieden mit diesem Berufungsschreiben, weil so viele innerhalb der Gemeinden streitige Punkte behandelt werden sollten, welche nur unnütze, ja gefährliche Verhandlungen herbeiführen würden. Man solle lieber arbeiten, die Gemeinden zur Ausbreitung des Reiches Gottes zu verbinden. Die Conferenz kam nicht zu Stande. Damit war das synodale Princip, das sich anzubahnen schien, verworfen. Dagegen wurden die freien Vereinigungen häufiger. Schon 1828 hatte man die Arbeit der Bibelübersetzung gemeinsam unternommen und Conferenzen zu diesem Endzwecke veranstaltet. Ferner gaben ernste Vorgänge in der einen oder der andern Gemeinde Veranlassung zu Sendschreiben der Mahnung und des Trostes oder zu gemeinsamen Fast- und Bettagen. Die Gemeinden in Bern und Waadt hatten um 1830 schwere Verfolgungen zu erleiden, was zu gemeinsamem Gebete Anlaß gab. Auch eine gegenseitige Zucht wurde in gewissem Sinne geübt. So erregte z. B. das Schisma in Genf zwischen Malan, Bost und Bourg-de-Four besondern Anstoß. Deputirte kamen nach Genf, um sich der Sachlage zu vergewissern, und die waadtländischen Gemeinden hoben mit der Gemeinde Bost's, die „non rangée" oder „en désordre" sei, die Gemeinschaft auf. Ein anderes Mal machte man die Versöhnung zwischen Malan und dem Bourg-de-Four zur Bedingung einer gemeinsamen Arbeit für die Evangelisation. Ein eigentlicher Akt der Disciplin wurde aber an der Gemeinde zu Yverdon ausgeübt. Dieses

Begebniß ist zu charakeristisch für die kirchliche Stellung der separirten Gemeinden, um ihm nicht hier einen Raum zu gestatten.

In Yverdon war eine besonders blühende Gemeinde unter der Leitung des Pastor Lardon. Die Versammlungen der Gemeinde waren reich gesegnet, und brüderliche Liebe verband ihre Glieder. Die Gemeinde hatte ihr eigenes Evangelisationswerk. Unvermerkt aber trieb man das Princip der Nachahmung der apostolischen Gemeinden so sehr auf die Spitze, daß man nach Weissagungen und Wundern lechzte. Es dauerte nicht lange, so tauchten Erscheinungen auf, die diesem Verlangen entsprachen. Schon 1828 hatte sich einer der Evangelisten der Gemeinde zu der Ueberzeugung verstiegen, er habe die Gabe, Teufel auszutreiben und die Zukunft zu bestimmen. Um 1830 fanden neue prophetische Kundgebungen in der Gemeinde statt und durch eine derselben wurde Lardon zum Apostel ernannt. So waren also alle apostolischen Aemter hergestellt, nur Wunder brachte man trotz aller Anstrengung nicht fertig. Die Art, wie man letzteres vergeblich versuchte, war ein Beweis von der Aufrichtigkeit dieser Verirrten. Man ließ sich den Bart in orientalischer Weise wachsen und verbrannte öffentlich alle Bücher außer der heiligen Schrift, auch alle Bibeln mit Noten und Anmerkungen. Als Lardon immer weiter gieng, beschlossen mehrere Gemeinden, einen gemeinsamen Schritt zu thun. Eine Deputation von 6 Brüdern begab sich, im Namen ihrer Gemeinden, nach Yverdon, besuchte die Versammlung und erhob sich nach dem Gebete, um einen feierlichen Protest gegen die in der Gemeinde eingerissenen Abwege und Irrthümer zu erheben. Dieser Akt apostolischer Kirchenzucht verfehlte seinen Eindruck nicht, wenn auch die Führer in der eingeschlagenen Richtung blieben. Die Gemeinde machte später einen Versuch, sich in Genf niederzulassen, ging dann nach Lyon, löste sich aber schließlich auf. Solche Akte gegenseitiger Zucht der Gemeinden unter einander waren vereinzelt und geschahen immer kraft geistlichen Rechtes, nicht kraft menschlicher Ordnung.

Um so mehr fühlte man indessen das Bedürfniß, in dem Werke der Evangelisation sich zu gemeinsamem Handeln zu vereinigen. Einige Jahre lang scheiterten diese Versuche an einer gewissen Eifersucht der Gemeinden untereinander, und an Bedenken der Disciplin bei einzelnen Gemeinden. Auch konnte man schwer einig werden, wie weit die Befugniß des Centralkomités in der Maaßregelung der Evangelisten gehen solle. Es wurde

geltend gemacht, daß das Komité wohl die Gegend der Arbeit anweisen könne, daß aber im Uebrigen der Arbeiter volle Freiheit der Bewegung haben müsse. Erst 1834 kam die definitive Organisation der gemeinsamen Evangelisation zu Stande unter der Leitung einer Commission, die jährliche Rechenschaftsberichte und Mittheilungen über den Erfolg ihrer Arbeit herausgab. Das Institut in Genf lieferte theilweise die Evangelisten. Indessen haben wir schon erwähnt, daß diese Arbeiten von denen der evangelischen Gesellschaften Genf's und Frankreichs bald in den Schatten gestellt wurden.

Natürlich blieb die Genfer Gemeinde mit ihren Töchtergemeinden in Frankreich in lebhafter Correspondenz. Die Christen der piemontesischen Thäler baten mehrmals dringend um den Besuch eines Evangelisten, eine kleine Gemeinde bei Bern wandte sich an die Genfer Gemeinde um Rath, und als die von Pyt gegründete Gemeinde Nomain im nördlichen Frankreich in Anfechtung stand über die Versicherung ihres Gnadenstandes, richtete die Genfer Gemeinde ein eingehendes Sendschreiben an sie, um sie aufzuklären und aufzurichten. Auch die Principien über das Verhältniß der separirten Gemeinden unter einander, legte die Gemeinde in der mehrfach erwähnten Erklärung nieder:

Vor Allem hielt man die Einheit des Leibes Christi fest, deren äußere sichtbare Vollziehung man von der Zukunft Jesu erwartete:

„Nach der heiligen Schrift erachten wir dafür, daß alle Gemeinden Christi sich für die schönen und herannahenden Tage bereit halten müssen, da der Herr Jesus seine Schaafe in Eine Heerde und unter Einen Hirten sammeln wird. Die Gemeinden Christi können nicht erwarten, daß diese Einheit, die ihnen zugleich befohlen und verheißen ist, sich jemals hier auf Erden auf jede nebensächliche Frage der Zucht oder der Lehre ausdehnen könne. Aber dennoch glauben wir, daß sie in fester Anschließung auf den Grund, der gelegt ist, Jesum Christum und in gleicher Zuversicht zu der Gnade Gottes in Jesu Christo, seinem geliebten Sohne, untereinander und mit allen Kindern desselben Vaters, mit dem sie schon in der Liebe durch den heiligen Geist vereinigt sind, ein noch fühlbareres Band suchen, und sich von heute an in die Haltung setzen müssen, wo Jesus sie finden will, wenn er nach unserer glorreichen Hoffnung in der Macht seines Königreiches kommen wird und alle Kniee sich vor ihm beugen werden:" In Folge dessen werden folgende Sätze aufgestellt: „Wir glau-

ben, daß es vor Gott nur einen Schaafstall gibt, immer gegeben hat und immer geben wird, Einen Stall, der alle Schaafe enthält, die der Vater dem Sohne gegeben hat. Wir kennen daher nur Eine Heerde, nur Eine Kirche, die alle Erkauften umfaßt, „„erwählt nach dem Vorauswissen Gottes des Vaters, durch den Geist der Heiligung, um Jesu Christo zu gehorchen und die Besprengung seines Blutes zu erhalten.““

„Wir glauben, daß die einzelnen und gläubigen Gemeinden sich nur als Abtheilungen des großen Schaafstalles anzusehen haben. Die Diener, welche sie weiden, können wir nur als gemeinsame Knechte desselben Meisters ansehen, der sie nach seinem Belieben über die verschiedenen Theile seiner Heerde gesetzt hat. 1. Cor. 1, 12. 13. — 3, 3. 4. 5. Wir glauben, daß eine einzelne Gemeinde des Herrn sich nicht von den übrigen Gemeinden isoliren soll in einer Weise, daß sie Sekte unter ihnen macht; auch soll sie sich nicht mit ihnen vermischen, in dem Maaße, daß sie nicht mehr sie selbst ist und ihre Unabhängigkeit und Individualität verliert. Wir glauben, daß sie in inniger Einheit mit allen andern Theilen des großen Schaafstalles, Gott nach dem Licht, das sie empfangen hat, dienen soll, daß sie so ihre besondere Bestimmung verfolgen und als Einzelgemeinde, die Absichten des Herrn mit ihr erfüllen soll. Gott ist nicht ein Gott der Unordnung (confusion)."

Wenn wir die Schwankungen und Inkonsequenzen, die Abwege und Uebertreibungen, welche im Einzelnen das Gemeindeleben bewegten, bei Seite lassen und das Bild des Ganzen ins Auge fassen, so sehen wir, wie der Eine Grundgedanke, welcher auch der Evangelisation zur Voraussetzung diente, auf das Energischste in die kirchliche Organisation übertragen wurde. Bis in die kleinsten Details ist es der kirchliche Individualismus, der sich im Anschluß an den Buchstaben der Bibel seine Formen schafft. Die separirte Gemeinde, welche sich um Malan's Person bildete, hielt sich den individualistischen Grundsätzen ferner und war ohne ein festes kirchliches Princip zu verfolgen, eine Reproduktion des Calvinismus.

Malan legte, wie wir sahen, einen Nachdruck darauf, daß er sich nur von der Nationalkirche in dem Zustande, in dem sie sich damals befand, getrennt habe. Er forderte, daß die Lehre und die Zucht, welche Calvin zu den Grundpfeilern der Kirche gemacht hatte, aufrecht erhalten würden. Er sah seine Gemeinde als die zu Recht bestehende Gemeinde der alten Genfer Kirche

an, während die Nationalkirche in einem Zustande des Abfalls begriffen sei, von dem sie stets sich erholen könne. Der Charakter der Gemeinde Malan's ist daher die möglichst vollständige Herstellung des Calvinismus, und wenn der Calvinismus, den er herstellte, die Form der Separation annahm, so war das weniger Folge eines dissidentischen oder individualistischen Princips, als eine durch das Aufgeben des Calvinismus von Seiten der Nationalkirche veranlaßte Thatsache. Daher gab er auch seiner Gemeinde den Namen Eglise du Témoignage.

Wir haben seine Reaktion im Sinne des Calvinismus in der Lehre und in der Disciplin zu verfolgen.

### a. Die Lehre.

Malan war allerdings auch von der individuellen Erweckung ausgegangen. Er scheidet selbst durch Jahre die Zeitpunkte von einander, wo er zu orthodoxen Ueberzeugungen gelangt und wo er bekehrt worden sei. Zumal sind seine Lieder die lebendigsten Zeugen, wie sehr das geistliche Leben der einzelnen Seele den Mittelpunkt des Interesses in der neueren Erweckung bildet. Aber in der Leitung seiner Gemeinde und zwar im ausgesprochenen Gegensatze zu der Gemeinde von Bourg-de-Four stellte er sich auf einen streng dogmatischen Standpunkt und trug mit scharfer Logik das theologische System Calvin's auf der Kanzel vor. Seine Predigten hatten weniger den erwecklichen, die Selbstthätigkeit des Individuums in Anspruch nehmenden Charakter; aber sie waren ein beredter Vortrag der souveränen Gnade Gottes und der göttlichen Würde Christi. Die göttliche Wahrheit in ihrer Klarheit und unantastbaren Reinheit vorzuhalten, auf daß Alle, die der Vater dem Sohne gegeben hat, glauben und selig würden, war das einige und unverrückte Bestreben Malan's in seiner Lehrthätigkeit. Sein absoluter Charakter, seine systematische Denkweise, seine dialektische Gabe bestärkten ihn in dieser Richtung. Er war eine vorherrschend doktrinäre Natur und fühlte das Bedürfniß, sich Allen, Erfahrenen und Unerfahrenen, als Lehrer gegenüberzustellen. Er scheute nicht nur nicht, einen eingeschlagenen Weg bis zum Extrem zu verfolgen, sondern er fand ein Wohlgefallen daran; auch wurde es ihm schwer, zwischen seiner persönlichen Ueberzeugung und der objektiven, absoluten Wahrheit einen Unterschied anzunehmen. Er wich keinen Finger breit in der Vertheidigung und Geltendmachung seines theologischen Systems.

Dies war auch der Grund, warum die Dissidenz in Genf das seltsame Schauspiel bot, zwei getrennte Gemeinden zu umfassen, die zwar in ihrer Evangelisationsarbeit Hand in Hand gingen, aber in den innern gemeindlichen Fragen sich nur zu oft feindlich gegenüberstanden. Die Gemeinde von Bourg-de-Four wünschte sehnlichst eine Vereinigung, und es wurden wiederholt Verhandlungen darüber eröffnet, die aber nie zu einem Resultate führten, weil Malan, ungeachtet seines eigenen Verlangens nach Einigung, jedwede Concession in der Lehre als eine Untreue gegen die Wahrheit ansah. Es ist von Interesse, zu verfolgen, wie folgenreich das Princip der absoluten Prädestination, wie sie Malan lehrte, für die christliche Lehre und das christliche Leben war. Das kann zur Widerlegung derer dienen, welche solchen dogmatischen Gegensätzen die praktische Wichtigkeit abzusprechen geneigt sind.

Das Interesse, von welchem Malan in der Geltendmachung der souveränen Gnadenwahl Gottes ausgieng, war kein anderes, als den Menschen von jedem Verdienste bei dem Heilswerke auszuschließen. Die Gnade Gottes sollte reine volle Gnade bleiben und in dem sündigen Menschen sah er auch nicht den geringsten Rest geistlichen Lebens, um die Gnade zu verdienen, oder zu derselben mitzuwirken, oder sich auf dieselbe vorzubereiten. Sobald dieses tief evangelische und rein biblische Interesse nicht zu einem einseitigen und eckigen theologischen Systeme führte, trug es die heilsamsten Früchte.

Es war geeignet, die religiöse Erweckung vor einer neuen feineren Werkgerechtigkeit zu bewahren und in der evangelischen Freiheit zu erhalten. Wie viele Seelen, welche das Evangelium zum Glauben berufen hat, bleiben unter der Knechtschaft des Gesetzes und können nicht begreifen, daß die Gerechtigkeit in Christo eine Gerechtigkeit Gottes und nicht des Menschen ist! Sie blicken allein ängstlich auf das Barometer ihrer wechselnden Gemüthsstimmungen und bemessen darnach die Aussicht ihres Gnadenstandes. Sie vergessen, daß die Gnade nicht abhängt von dem, was sie zu jeder Stunde fühlen, sondern davon, daß Gott das Wort der Gnade gesprochen und mit dem Blute seines Sohnes besiegelt hat. Darin hat die Lehre von der Erwählung, wie sie Paulus den Ephesern und Römern darlegt, ihren trostreichen praktischen Werth, daß sie ängstlichen und zerschlagenen Gemüthern zur Stärkung und Aufrichtung dient. Wie sie auf der einen Seite das in Sünden geborene und wandelnde Kind des Zornes in den Staub beugt und es ihm klar vor die Augen stellt, wie

jeder Versuch, durch das Thun des Willens Gottes sich die Gerechtigkeit vor ihm zu erwerben, vergeblich sei, daß man lernen müsse, allein zu dem Erbarmer seine Zuflucht zu nehmen, so zeigt sie auf der andern Seite, wie das Heil des Gläubigen einen unwandelbaren und ewigen Grund habe in dem vorzeitlichen Rathschluß der Liebe Gottes. Die Seligkeit des Christen, der sein Vertrauen ganz auf den Heiland setzt, kann durch die in ihm wohnende und wirkende Sündhaftigkeit nicht in Frage gestellt werden. Denn der das gute Werk angefangen hat, wird es auch vollenden. Ohne Gottes Wunderkraft wären Alle verloren. Aber die Liebe ist stärker als der Tod. Gott hat nach einem in den Tiefen der Ewigkeit gefaßten Rathschluß die Gläubigen erwählt, um ihnen in Christo das ewige Leben zu geben, nachdem er sie durch das Blut seines Sohnes aus der Gewalt des Argen erkauft hat. So ist also das Heil des Christen nicht auf seine Besserung und Heiligung, sondern auf den unwandelbaren Rathschluß des Erbarmers gegründet. Diese Freudigkeit des Kindschaftsbewußtseins, diese frische Zuversicht zu der rettenden Macht Gottes gibt dem Wandel Sicherheit und Freiheit. Ist der Geist der Kindschaft in uns ausgegossen, der uns Gott als Vater anrufen lehrt, so erwächst eine freie Gegenliebe zu ihm, die fröhlich den Willen des Vaters thut und sich bemüht, seinem Bilde von Tage zu Tage ähnlicher zu werden. Die knechtische und kleinliche Gesetzlichkeit des falschen Pietismus, die immer in der Furcht und peinlichen Angst hält, weicht einem freien und frischen Wandel vor dem heiligen und lieben Gott, der uns zu seinen Kindern macht. Die Kraft, mit der Malan das Evangelium der Gnade verkündigte und das neue Leben anpries, welches die Frucht der in dem Schwachen sich mächtig erweisenden Gnade sei, verlieh ihm Einfluß auf die Gemüther. Seine Lieder, seine Predigten und seine persönlichen Unterredungen hatten einen wunderbaren Reiz und eine unbeschreibliche Kraft, wenn er in edler Haltung, und mit glänzenden Augen, welche die Zuversicht der Wahrheit und die Theilnahme der Liebe ausstrahlten, Zeugniß vom Heile in Christo ablegte. Die schönsten seiner Lieder sind ein freudiges und zuversichtliches Wiegen des Gemüthes in der Gewißheit der Kindschaft; der Blick auf die lieblichen Werke Gottes, auf seine väterliche Lebensführung, auf das Verderben und Widerstreben des eigenen argen Herzens, Alles wirkt zusammen, Preis, Lob und Anbetung dem Gott der Gnade darzubringen.

Das Feuer der Einbildungskraft und die Erregung des Gemüthes, welche seinem Vortrage der Lehre von der Gnade einen poetischen Zauber gewährte, verstärkten die Kraft und Schärfe der Beweise. So findet sich in den zahlreichen Traktaten Malan's die Gnade Gottes und die absolute Genugthuung Christi auf ergreifende Weise nahe gelegt. Bost hebt in seinen Mémoires unter den Liedern folgenden Vers hervor!

O Heiland! Welchen tiefen Frieden
Genießt dein Kind in deiner Huld!
Durch Einen Blick, den du beschieden,
Heilt alle seine Sünd' und Schuld.
Von dir geliebt, in frohem Lauf,
Bleibt's nicht hier unten hangen,
Es steigt heiß sein Verlangen
Zu seines Vaters Hause auf.

Und:

Eilt Alle herbei zur frohen Kunde!
Denn heute rufet man aus das Heil.
Vernehmt's aus Jesu, des Heilands Munde,
Der gute Hirte ist Euer Theil.
O fürchtet nicht, daß Eure Sünde
Von seinem Antlitz Euch verjagt,
Der ärmste Sünder, der sich mag finden,
Wird gut empfangen: Gott hat's gesagt.
Und voll von dem lebendigen Hoffen
Trägt Euer Herz einen heiligen Gast,
Ihm zu gehorchen, willig und offen
Liebt Ihr sein Joch und seine Last.

Leider blieb Malan nicht bei dem einfachen Zeugniß. Er übersah andere Seiten der Schriftlehre, welche der Auswahl der Gnade ihr wahres Licht geben, und legte denn das theologische System, das er aus jener Einen evangelischen Wahrheit folgerte, dem Gewissen als Joch auf. Wir wollen diese Thatsache in einigen Einzelnheiten verfolgen. Unter Auswahl verstand Malan nicht bloß die ewige Begründung des Heiles in einem vorzeitlichen Rathschluß der Barmherzigkeit Gottes, sondern einen Akt Gottes, durch den er aus der verdorbenen Masse der Menschenkinder sich ohne alle Rücksicht auf deren moralischen Zustand einige Individuen aussuchte, um seine Gnade an ihnen zu verherrlichen, während er die Masse der Uebrigen in dem ihnen angeborenen Verderben ließ. Die Erwählung bezog er also auf die Indivi-

duen und machte sie von jeder Beziehung auf deren Verhalten unabhängig. Alle Einwürfe, daß Gott in dem Falle ungerecht verführe, wies er mit der Antwort zurück, daß Erbarmen eben Erbarmen sei, und von Ansprüchen derer, denen es nicht zu Theil würde, keine Rede sein könne. Die nächste Folge dieses Partikularismus, den Malan in den Weltplan Gottes hineinverlegte, war, daß er lehrte, Christus habe sein Blut nicht für die ganze Menschheit, sondern nur für die Erwählten vergossen; die Stellen der heiligen Schrift, in denen die Welt als der Gegenstand des Versöhnungswerkes Christi dargestellt wird, legte er so aus, daß sie nur die Scheidewand zwischen Juden und Heiden aufheben sollen und soviel besagen, daß die Erwählten allen Nationen, aller Welt angehörten. Dagegen glaubte Malan die Schrift für sich zu haben mit der Versicherung, daß Christus nicht für die ganze Welt, sondern nur für die Erwählten gestorben sei. In der That, wenn nicht nur das Heil im Allgemeinen, sondern auch die individuelle Beseligung allein von der Wahl Gottes mit Ausschluß aller Betheiligung des Menschen abhängt, so würde ja das Blut Christi seine Wirkung größtentheils verfehlen, wenn es für die ganze Menschheit vergossen wäre und doch der größere Theil derselben verloren gienge. Wurde die souveräne Allbestimmung Gottes als erstes Princip der Lehre vorangestellt und enthielt der grundliegende Rathschluß Gottes den Partikularismus, so mußte derselbe nothwendig auch auf das Kreuz Christi übertragen werden.

Eine zweite Folge des angenommenen Grundsatzes war die abstrakte und juristische Auffassung des ganzen Heilswerkes. Es handelt sich allein darum, einen Gläubiger zufrieden zu stellen, eine Schuld zu bezahlen, einen Schuldner aus dem Gefängniß zu befreien. Das Wesen der Erlösung besteht ihm darin, daß der Zorn Gottes seine Genugthuung in dem stellvertretenden Tode Christi erfahren hat. Nun kann Gott dem sündigen Menschen das ewige Leben geben. Wer an Christum den Sohn Gottes glaubt, der hat schon das ewige Leben, ganz abgesehen von seinem individuellen sittlichen Zustande. Er übersah hierbei, daß das ewige Leben in seinem wahren biblischen Begriff selbst etwas durchaus moralisches ist. Er dachte sich darunter zu sehr eine zufrieden machende Glückseligkeit, die dem Menschen von Außen angezogen wird, wie ein Kleid, einen Zustand des Glückes, bei dem er vergaß, daß Frieden und Freude durch ein Sündengewächs unaufhörlich gestört werden müssen. Auch

hier lag der Fehler darin, daß er das Werk der Versöhnung zu ausschließlich in Gott verlegte, nicht nur in seiner Begründung, sondern auch in seiner Vollziehung. In Gottes Stimmung und Verhältniß zur Welt ist mit dem Tode Jesu eine Wendung vorgegangen und die Aneignung des Heils an die Erwählten besteht darin, daß es ihnen im Wort zugesprochen und im Glauben angeeignet wird.

Die Tendenz, das Heilswerk äußerlich und juristisch aufzufassen, kam auch in der Weise zu Tage, wie Malan die versöhnende Kraft des Todes Christi verstand. Er lehrte in altcalvinistischer Weise, Christus sei nach seinem Tode niedergefahren zur Hölle, um auch hier den Zorn Gottes zu erfahren. Am Kreuze habe Jesus nur den ersten, den zeitlichen Tod geschmeckt, aber in der Hölle habe er den „zweiten Tod", die ganze Wucht der Verdammniß Gottes über die Sünde durchgemacht. Die ewigen Höllenstrafen der Erwählten habe er auf sich geladen und in der kurzen Zeit intensiver Weise Alles das erduldet, was die Erwählten in alle Ewigkeiten für ihre Sünden hätten erdulden müssen.

Die Theologen haben sich mannichfach das Geheimniß, wie der Tod des Herrn Jesu der Welt Versöhnung ist, zu erklären gesucht. Aber Malan machte seine Erklärung nicht nur als persönliche Ueberzeugung geltend, sondern er trug sie auf der Kanzel mit der ihm eigenen Absolutheit, die keinen Widerspruch duldete, vor, ja er legte diese Theorie in seinem Katechismus nieder, den er dem Jugendunterrichte zu Grunde legte. Malan hatte sich in seiner lebhaften Einbildungskraft so sehr in seine Idee verliebt, daß er in diese Erduldung des zweiten oder ewigen Todes von Seiten Jesu den Gipfelpunkt und die eigentliche Kraft des Versöhnungswerkes verlegte.

In seinem noch vor wenigen Jahren aufgelegten Katechismus heißt es: „Der Tod Jesu war nicht nur der sichtbare und blutige Tod des Körpers, sondern vielmehr und vor Allem der unsichtbare und unendliche Tod der Seele; der Tod der Verdammniß Gottes, der der zweite Tod heißt. Diese Bedeutung hat der Artikel des Symbol's: „Er ist hinabgestiegen zur Hölle." Dieser „zweite Tod," den der Heiland erlitten hat, ist vorzüglich wichtig für unser Heil. Denn wenn der Heiland nicht Alles gelitten hätte, was die Kirche hätte leiden müssen, so wäre die Erlösung der Kirche nicht vollständig. Jesus war wahrhaft verflucht von Gott, denn da er alle Sünden seines Volkes auf

sich geladen hatte, so erduldete er auch die ganze Strafe dieser Sünden. Da Jesus Gott und zugleich Mensch war, war er unendlich an Macht und konnte die ewige Strafe in 2—3 Tagen erdulden. Er konnte selbst in einem Augenblick die Ewigkeit, d. h. das Unendliche der Strafe der Kirche auf sich nehmen. Nun wird die Kirche nicht mehr für ihre Sünden gestraft. Denn ein gerechtes Gesetz straft nicht zweimal denselben Fehler. Da also alle Sünden in der Kirche durch das Gesetz Gottes in der Person Christi gestraft sind, so ist die Kirche vollständig freigesprochen." In der Folge wird dann der Werth der Auferstehung Jesu wesentlich darin gesetzt, daß er dadurch der Kirche den Himmel erworben und den Eintritt daselbst bereitet hat.

Das sittliche Gebiet wird in dem Katechismus mit Sorgfalt in der Behandlung des Heilswerkes bei Seite gelassen. Eine weitere Folge dieser Theologie war, daß auch in der subjektiven Aneignung des Heils durch den Glauben die Selbstthätigkeit des Menschen ausgeschlossen wird. Der Glaube ist eine Gabe Gottes im schärfsten Sinn des Wortes. Malan braucht häufig das Bild, daß ebensowenig, wie Lazarus das Wort der Auferstehung angenommen habe, sondern ganz ohne seine Mitwirkung von dem Tode auferweckt worden sei, der Glaube selbst im geringsten Theile keine freie Thätigkeit des Menschen enthalte, Gott wirke ihn im Erwählten, der selbst nichts anderes thue als widerstreben. Ein Schriftchen, welches nicht gegen die Pelagianer, sondern gegen seine christlichen Freunde beweisen soll, wie jede Mitwirkung des Menschen ausgeschlossen ist in dem Heilswerke, trägt die bezeichnende Ueberschrift: „Willensfreiheit eines Todten." Die ganze Beweisführung desselben ruht auf der unbewiesenen Voraussetzung, daß wenn Gott Allen das Heil anböte, und es dem Menschen möglich wäre, es zurückzustoßen oder anzunehmen, die Gnade nicht mehr Gnade wäre. Während die Beweisführung so auf der Logik entnommenen und zwar schlecht entnommenen Schlüssen ruhte, fügte Malan zu obigem Titel hinzu: „Antwort des Wortes Gottes für diejenige, welche die menschliche Gerechtigkeit der Souveränetät der göttlichen Gnade entgegensetzen." Man sollte eine Streitschrift gegen den Romanismus oder gegen den falschen, gesetzlichen Pietismus erwarten. Aber die Schrift bekämpft nur die Behauptung derer, welche zwar alle gute und vollkommene Gabe der Gnade und nur der Gnade zuschreiben, aber gestützt auf die Gewißheit, daß der Mensch sich der Gnade verschließen kann, versichern: „Die Gnade erfaßt nicht den Menschen als ein unlebendiges und passives

Wesen, da der Mensch seine moralische Freiheit hat; und es also moralisch selbst Gott unmöglich wäre, eine Seele zu bekehren, ohne daß sie bewußt, freiwillig und thätig bei diesem Werke mitwirke."

Wiederholt ist hervorzuheben, daß Malan in der Behandlung dieser Lehre nicht bei der religiösen Wahrheit, bei dem göttlichen Widerspruch der Allwirksamkeit der Gnade und der menschlichen Selbstbestimmung stehen blieb, sondern aus dem theologischen Grundsatze der Alleinwirksamkeit Gottes alle systematischen Konsequenzen zog. Daher trug er auch mit demselben Nachdruck die Unwiderstehlichkeit und die Unverlierbarkeit der Gnade vor. Gott erhält den, dem er den Glauben geschenkt hat im Glauben. Weder seine Erlangung noch seine Bewahrung ist in die Hand des Menschen gestellt. Gott wirkt Anfang und Ende ohne des Menschen Zuthun.

Wir haben hier nicht weitläufiger in die Lehrfragen selbst einzugehen. Wir sehen, wie die reformatorische Orthodoxie in ihrer ganzen systematischen Schärfe und Härte wieder zum Vorschein kam. Wichtiger ist uns die Beobachtung, wie tiefgreifenden Einfluß die Theologie Malan's auf den Charakter seiner Gemeinde ausübte. Zunächst wurde die Predigtweise eigenthümlich dadurch bestimmt. Die Berufung auf den Willen und Entschluß des Menschen: Bekehret Euch! und Lasset Euch versöhnen mit Gott! trat in den Hintergrund gegen die Einwirkung auf die Phantasie. Die Predigt war mehr eine Darstellung des menschlichen Verderbens und Todes und des göttlichen Erbarmens für seine Erwählten, eine Schilderung des Elendes, das in der Sünde ist und des Friedens und der Freude, die in der Gnade sind, als eine Aufforderung, sich so lange es heute ist, die Gnade zu Nutzen zu machen. Jene Darstellung von dem absoluten Tode ohne Gott und von dem absoluten Leben in Gott in ihrer Kraft und überzeugenden Klarheit und jene begeisterte, warme Schilderung des Unfriedens und Todes des Herzens ohne Gott und seiner zeitlichen und ewigen Seligkeit in Gott in dem Reichthum einer poetischen, bilderreichen und erhabenen Sprache, konnte ihren Eindruck nicht verfehlen. Namentlich todte und schläfrige Gemüther wurden dadurch geweckt und zur Freiheit der Kinder Gottes durchgedrungene Seelen befestigt und gestärkt. Aber wie war es mit den ringenden und kämpfenden Seelen, mit den müden und zerarbeiteten Seelen, denen die Liebe zum Herrn vorzüglich das in das Herz gepflanzt hat, daß sie zur Aehnlichkeit Gottes geschaffen,

und zur Heiligung wiedergeboren sind? Wie war es mit denen, welche über dem Sündenelend, das sie in sich erblicken, mit ihrem Blick nicht das neue Licht gewahren, das Gott in ihnen geschaffen hat? Die absolute Weise, mit der Malan den zuversichtlichen Glauben der Gotteskinder und die ungläubige Verzagtheit der Weltkinder entgegenstellte, konnte ihnen kein wahrer Führer sein. Auf der andern Seite, wo lag bei dieser Lehre die Garantie gegen die leichtfertigen und selbstgenügsamen Seelen, welche das Wort der Gnade sich mit der Phantasie aneigneten, ohne seine Kraft zu offenbaren? Wohl wies Malan solche Folgerungen mit Entrüstung zurück. Aber wenn sie seiner persönlichen Tendenz und seinem Gott geweihten Leben fern lagen, bot seine Lehre eine Garantie, daß Andere nicht die Folgerungen zogen? Der Mißbrauch lag hier im Keime schon — nicht in der Tendenz des Lehrers, aber in der Einseitigkeit, mit der er sein Dogma auf die Spitze trieb.

Einen noch größeren Nachdruck möchten wir jedoch darauf legen, daß Malan in der Angst, der Selbstgerechtigkeit des Menschen einen Vorschub zu leisten, Dogma und Moral zu sehr von einander trennt. Das setzte sowohl das Dogma als die Moral in ein schiefes Licht. Das Dogma selbst litt darunter; denn es wurde veräußerlicht und verflacht. Das heilige und köstliche Geheimniß der Gottseligkeit wurde ein Prozeß, bei dem Richter, Ankläger, und Advokat und vermöge der Stellvertretung auch der Angeklagte und Bestrafte in Gott zusammenfielen. Es handelt sich in dem ganzen göttlichen Drama nur um Freisprechung vom Tode und Zusprechung einer himmlischen Seligkeit. Natürlich war Malan überzeugt, daß das ewige Leben, das den Erwählten zugedacht ist, ein heiliges, sündenfreies sei. Aber in der Behandlung des Dogma's tritt dies zurück hinter den glücklichen Zustand, den er sich unter dem himmlischen Leben dachte. Es wird dem Menschen angethan, nicht bloß in ihm gewirkt. Es wird ihm gegeben, wie man einem Könige eine Krone aufsetzt. Daher tritt auch schon in dem Werke der Erlösung die Heiligkeit Christi, seine Erfüllung des Willens Gottes ganz in den Hintergrund hinter der Strafe, die er an unserer Statt gelitten hat. Er hat das Materielle unserer Strafen getragen und dadurch sie von uns weggenommen. Der Katechismus gedenkt daher der subjektiven Aneignung oder Verwirklichung des Heils nicht anders, als daß der Glaube als das Mittel genannt wird, dessen Gott sich bedient, um uns das ewige Leben zu schenken. Von Erleuchtung, Buße und Bekehrung, von Wiedergeburt und Heiligung

war in der Heilslehre nicht die Rede; und es wurde außer Acht gelassen, daß der wesentliche Zweck, zu dem uns Gott begnadigt hat, unsere Reinigung und Heiligung ist. Unter Glaube verstand Malan die feste Zuversicht und freie Aneignung der Freisprechung Gottes in Christo. Auch hier ließ er die sittliche Seite außer Augen. Die Moral wurde in einem besondern zweiten Theile des Katechismus behandelt, als Pflichten- und Tugendlehre und nur in die Verbindung mit dem Dogma gesetzt, daß vorangestellt wurde, wie der Glaube allein den Gott wohlgefälligen Wandel hervorbringe. Durch diese Lostrennung von dem Dogma verlor auch die Sittenlehre ihre christliche Tiefe und Fülle. Sie war eine Erklärung des Dekalogs, wie sie im Katechismus Luther's zur Erkenntniß der Sünde führen soll, eine Erklärung des Gebetes des Herrn und die Aufzählung einiger Tugenden. Unter letzteren kommt denn auch die Buße, als eine Frucht des Glaubens, als eine der Eigenschaften des Kindes Gottes zum Vorschein. Diese Buße ist bei dem Kinde Gottes eine tägliche, immer erneuerte. Der moralische Abschnitt schließt mit dem donum perseverantiae finalis, das dem Gläubigen gewiß gegeben ist. Bei solchen streitigen Punkten wird der Katechismus besonders ausführlich und zuversichtlich in seinen Behauptungen, und nimmt einen durchaus polemischen Charakter an.

Dies war der Einfluß der prädestinatianischen Richtung Malan's auf die Lehre, auf die Weise der Evangelisation, auf Dogma und Moral. Aber auch das christliche Leben wurde unmittelbar davon berührt. Wenn sie auch den aufrichtigen Seelen eine trostreiche Sicherheit und Freudigkeit gab, so lag doch darin eine Gefahr zum Antinomismus. Der Ernst der Heiligung wurde gelähmt; da man die Erlösung mit größerm Nachdruck auf die Schuld und Strafe der Sünde, als auf die Sünde selbst bezog, so lag ein unheiliger Leichtsinn gegen einzelne Versündigungen nahe. Ueberhaupt war man geneigt, alle Lehrvorträge, die das christliche Leben ausschließlich zum Gegenstande hatten, mit Mißtrauen aufzunehmen. So nahm man es Félix Neff übel, als er in einer im Waadtlande erscheinenden Zeitschrift eine schöne Abhandlung über 1. Cor. 7, 29—31 abdrucken ließ, welche Ermahnungen zum christlichen Leben als alleinigen Inhalt hatte. Malan bezeichnete sie von der Kanzel, als „schwere Irrlehren" enthaltend, und die theologischen Schüler Malan's schrieben an Neff, um ihn aufzufordern, die „irrigen, antievangelischen und gefährlichen" Principien, die er in der Betrachtung entwickelt habe,

öffentlich zurückzunehmen. Gegen diejenigen, welche auf Entsagung der Welt und auf Selbstverleugnung drangen, machte man häufig den Lieblingssatz geltend, daß sich die Heiligung im Christen von selbst, ohne seine Anstrengung, durch die Wirksamkeit des heiligen Geistes vollziehe. Der Christ habe nur nöthig, sich immer im Glauben neu zu stärken; denn so lange er nur im Glauben bleibe, seien die Früchte der guten Werke unausbleiblich. Das ist wohl richtig, wenn der Glaube im biblischen Sinne richtig verstanden wird. Abraham glaubte, indem er seine Füße in Bewegung setzte, um seine Heimath im Vertrauen auf die Verheißung zu verlassen. Alles, was nicht aus dem Glauben kommt, kann unmöglich Gott gefallen. Aber jene Lehre gibt zu den gröbsten Entstellungen Anlaß, sobald man den Glauben seiner sittlichen Seite entleert und einzig auf das Dogma bezieht.

Einflußreich war diese Richtung dann auch in der Würdigung der sogenannten ἀδιαφορα. Im Allgemeinen hatte die ganze erste Erweckung im Unterschied von der späteren einen sittlich sehr strengen, ja rigoristischen Charakter. Derselbe äußerte sich in der zuweilen pedantischen Art der Sonntagsheiligung, in der Verbannung von Tanz und Spiel. Die Gemeinde von Bourg-de-Four trieb auch hierin die Principien der Separation von der Welt auf die Spitze. Sie sah allen Kleiderschmuck, allen Goldschmuck und den Aufwand im häuslichen Leben als Früchte des Weltsinns und als eines Christen unwürdig an. Malan sah darin mit Recht eine Beeinträchtigung der evangelischen Freiheit. Aber in seiner Art stellte er die Sache nach der anderen Seite auf die Spitze und suchte in drei Predigten zu beweisen, daß die christlichen Frauen, ausgenommen die Fälle der Unanständigkeit, sich in der Toilette den herrschenden Gebräuchen anschließen könnten, sei es auch nur, um das Princip der christlichen Freiheit aufrecht zu erhalten.

So sehr Malan selbst und seine Familie mit dem Beispiele christlicher Einfachheit voranging, so ist doch nicht zu leugnen, daß seine Lehrweise dazu beitragen konnte (und sie hat es vielleicht bei Einigen gethan), die Weltförmigkeit, welche die spätere Erweckung vielfach annahm, zu befördern. Das Wort des Herrn und der Apostel ist weit reicher an Ermahnungen, die auf die Heiligung zielen, als an Zeugnissen der Barmherzigkeit; und beide sind stets unzertrennlich miteinander verbunden.

Das Bild des inneren Lebens der Erweckung in Genf würde nicht vollständig sein, wenn wir nicht auch den Widerspruch,

der sich gegen die Uebertreibungen Malan's erhob, berücksichtigten. Die Mehrzahl der Gemeinde von Bourg-de-Four hielt an der Lehre von der Auswahl der Gnade fest, aber stellte die von der Verantwortlichkeit des Individuums für sein eigenes Heil daneben, ohne sich durch den logischen Widerspruch, der zwischen beiden Behauptungen zu liegen scheint, irre machen zu lassen. Sie wollten nicht nur einzelne Stellen der heiligen Schrift, sondern die ganze Schrift zum Führer nehmen. Sie sahen in der Bibel einerseits das ganze Heil, auch in seiner Verwirklichung im Individuum auf Gott als Urheber zurückgeführt. Auf der andern Seite sahen sie die Bibel immer die Selbstthätigkeit des Menschen in Anspruch nehmen, ihn zum Ringen nach Heiligung auffordern und das Draußenbleiben aus dem Gnadenreiche ihm als persönliche Verschuldung zuschieben. Das war ihnen maaßgebend für ihr Verhalten, und die Besonneneren trugen die Gnadenwahl mehr nach ihrer religiösen, tröstlichen Seite vor. So hatte es sich z. B. Pyt zum Grundsatze gemacht, in der Evangelisation mit jenem Dogma zurückzuhalten: „Ich theile nicht die Vorurtheile derer, welche die Vorherbestimmung leugnen, aber ich will mich dem Beispiel der Apostel anschließen, die unbekehrten Sündern nur Christum predigten und zwar Christum den Gekreuzigten, in dem sie das Dogma der Auswahl für die zurückhielten, welche das von der Rechtfertigung des Glaubens angenommen hatten." Dagegen tröstet er ein anderes Mal eine angefochtene Christin: „Wie? Sie haben den Glauben der Erwählten Gottes und fürchten sich! Den Glauben der Heiligen und Sie freuen sich nicht der Hoffnung des Erbes der Heiligen! Sie verlangen mit Angst Beweise, daß Gott Sie geliebt hat! Sie sind ohne Frieden und in einem Zustande, der alle Züge einer wahren Knechtschaft an sich trägt! O, liebe Schwester, geben Sie Acht! Sie quälen sich ohne Grund, und lassen sich ohne Nutzen vom Satan sichten. Die Ursache Ihres Irrthums findet sich in Ihren eignen Worten: „„ich kann es nicht fühlen, ich glaube."" Aber, liebe Schwester: Glauben ist nicht fühlen. Ich fühle nicht, daß Gott die Welt aus Nichts geschaffen hat und doch glaube ich es fest und aufrichtig. Ich fühle nicht, daß meine Seele unsterblich ist und doch glaube ich es aufrichtig. Ich fühle nicht, daß der Sohn Gottes vor 1800 Jahren, in einem Fleisch ähnlich dem der Sünde gekommen ist, die Sünde zu sühnen und doch glaube ich es fest. Ebenso fühle ich nicht, daß Jesus mich erlöst, mich von aller Ewigkeit her geliebt hat, und doch glaube ich es fest.

Das Heil ist eine von dem, was wir fühlen und nicht fühlen, unabhängige Thatsache, eine vollendete Thatsache; ja vollendet für Alle und in Allen, die glauben, auch wenn sie es nicht fühlen."

Die Gemeinde von Bourg-de-Four richtete 1830 ein brüderliches Sendschreiben an die durch ihre Evangelisationsarbeit gegründete Gemeinde von Nomain. Der wesentliche Inhalt des Schreibens ist: Trotz der ihnen noch anklebenden Sünde sind die Erwählten ihrer Seligkeit in Jesu gewiß. Alle die unter den Christen, welche die Lehre von der Auswahl in der heiligen Schrift erkannt haben, haben nie gezweifelt, daß die, welche Gott erwählt hat, schließlich zur Seligkeit gelangen. Aber es gibt immer aufrichtige Seelen, die in der Furcht bleiben, obwohl sie von Gott erwählt sind. Sie leben unter dem vorwiegenden Gefühl ihrer Sünde, aber sie gehören dem Herrn an. Der lebendige Glaube an Jesum Christum ist das einzige Zeichen, ob man Gottes Kind ist oder nicht. Wenn das Wort Gottes vom Glauben spricht, so spricht es nicht vom Gefühl. Der Glaube selbst und die Freudigkeit desselben sind wohl zu unterscheiden. Solche Zweifel sind Versuchungen des Teufels.

In dem Sinne nahm die Gemeinde die Lehre von der Auswahl an. Aber Einige unter ihnen neigten entschiedener dem Arminianismus zu und namentlich Bost und Neff wurden durch die Weise, wie Malan die Prädestination geltend machte, in ihrem innersten christlichen Bewußtsein verletzt, Bost vorzüglich wegen des Antinomismus, der sich damit verband, Neff vorzüglich wegen der absoluten, dogmatisirenden Weise, mit der Malan seine Ueberzeugung geltend machte. Bost beklagte sich darüber, daß Malan auf der einen Seite in dem Christen nur den neuen Menschen sehe, der mit der Sünde nichts mehr zu schaffen habe, und auf der andern Seite die Macht der eingewurzelten Sünde über den Gläubigen übertreibe. Namentlich in seinen Liedern findet er anstößige Wendungen. So wenn Malan den Christen singen läßt:

Für eine eitle Liebe wird meinem Herzen Alles möglich,
Für Dich allein ist es todt.

und

Et cependant, Jésus, tu demeures le même;
Rien n'altère envers moi ta fidèle douceur.
C'est pour me rendre heureux que tu veux que je t'aime,
Et si je m'endurcis, rien ne change ton cœur.

Neff hatte einen entschiedenen und unverhohlenen Widerwillen gegen Malan's Lehrweise. Das Dogma selbst erschien ihm ein

tiefes Geheimniß der Gottheit, das er achtete. Aber in der absoluten, subtilen und schroffen Form, wie Malan es vortrug, sah er ein schweres Unheil.

Unter den zahlreichen Aeußerungen in seinen Briefen hierüber heben wir nur zwei hervor, die sowohl seine eigene Ueberzeugung, als seinen leidenschaftlichen Tadel der Weise Malan's, sie geltend zu machen, offenbaren. Die Schroffheit Malan's in der Prädestinationslehre und die antinomistische Richtung, die sie zur Folge haben konnte, stieß manche Gemüther von der neuen Bewegung zurück. Das ging nach Neff's Ueberzeugung theilweise schon auf Haldane zurück: „Es ist schade, daß der Commentar Haldane's über den Römerbrief eine so abschneidende (cassante) Lehre enthält; ich glaube, daß die Citationen verstümmelt sind. Aber selbst wenn sie vollständig wären, wäre Haldane noch zu stark. Auch ist es wahr, daß P., Miß G. und einige andere Engländer zu viel Luxus mitgebracht haben, während sie das Evangelium predigten, und daß M. ein wenig außerordentliche Formen hat mit einer übertriebenen Lehre." Er sprach sich daher auch gegen die Versuche aus, Malan für die Gemeinde von Bourg-de-Four zu gewinnen und machte kein Hehl daraus, daß er Malan's Haltung für die Sache Gottes schädlich hielt. Was die Lehre selbst betrifft, so schreibt Neff an einen Pastor, der ihm Arminianismus vorwarf:

„Ich bin Arminianer, weil die Meisten unter Ihnen zu sehr Calvinisten sind. Ich würde im Gegentheil Calvinist sein, wenn Sie Arminianer wären. Es scheint mir unmöglich, die evangelischen Lehren, um die es sich handelt, einzurahmen und zu systematisiren, ohne sich der Gefahr auszusetzen, die Schrift zu ändern und zu verkehren; denn der Arminianer und der Calvinist finden in gleicher Weise in der heiligen Schrift Anlaß, scheinbar siegreich ihr System aufzustellen. Ich halte es für wenig weise für den Menschen, die Frage keck zu entscheiden. Ich kann mit derselben Wahrheit sagen, bald, daß ich an die Prädestination glaube, bald daß ich nicht daran glaube. Ich erkenne an, daß sie an mehreren Stellen der Bibel gelehrt ist. Aber da ich sehe, daß sich die heilige Schrift in einer Menge anderer Stellen so ausdrückt, als existirte diese Lehre nicht, so glaube ich mich ermächtigt, es ebenso zu machen allenthalben, wo es mir nöthig erscheint. Ich kann denen nicht beistimmen, die daraus einen wesentlichen Glaubensartikel machen, und die, indem sie zur Zeit und zur Unzeit darauf bestehen, daraus für die

meisten Seelen einen Stein des Anstoßes machen. Ich kann nur seufzen, wenn ich sehe, mit welcher Verwegenheit man sich in diesen Abgrund begeben hat, ohne vor den schrecklichen und oft lästerhaften Folgerungen zurückzuschrecken, die man fast gezwungen ist, daraus zu ziehen; noch mehr muß ich seufzen, wenn ich erwäge, welche trockene, scholastische und spitzfindige Theologie daraus hervorgegangen ist und bei Mehrern die einfache und gesalbte Frömmigkeit des Kindes verdrängt hat. Doch wiederhole ich es: ich bin bereit anzuerkennen, daß es eine biblische Lehre ist, aber weit mehr praktisch als dogmatisch (bien plus expérimentale que dogmatique), die gefühlt werden muß, aber nicht verstanden werden kann, und am Wenigsten ex professo gelehrt werden darf."

Wiederholt fanden die lebhaftesten Auseinandersetzungen über diesen Punkt statt. Bis zu seinem letzten Augenblicke ließ Neff nicht ab, gegen Malan's Weise, diese Lehre vorzutragen, zu protestiren. Wir geben als Beispiel Einen Brief an einen Schüler Malan's, der Ein für alle Mal in diesen traurigen Zwist einzuführen geeignet ist:

„Letzten Sonntag gieng ich nicht nur ohne Vorurtheil, Sie predigen zu hören, sondern auch mit dem Interesse, das ein junger Diener Jesu Christi einflößt, der seine zeitlichen Vortheile seinem Gewissen geopfert zu haben scheint. Ich erwartete, erbaut und gestärkt zu werden; ich wurde in trauriger Weise enttäuscht. Man mag geglaubt haben, daß ich durch die Lehre selbst, auf die Sie solchen Nachdruck gelegt haben, durch die Lehre von der Erwählung geärgert worden bin; da hat man sich geirrt. Ich nehme sie an, wie Sie: ebensosehr, wie Sie; ich habe, was mich selbst anlangt, ihre Wirksamkeit erfahren und ihren Werth erkannt. Was mich unangenehm berührt hat, ist nur die Weise, wie Sie den Gegenstand behandelt haben, der Gesichtspunkt, unter dem Sie dieselbe vorgestellt haben, mit einem Wort das Exklusive Ihrer Principien. Ich würde vielleicht von Ihrer sonderbaren Phraseologie, von Ihrem Ton, von Ihrer Miene nicht betroffen worden sein, wenn ich hätte glauben können, daß Ihnen Alles das natürlich wäre; aber in Ihrem eigenen Interesse glaube ich Ihnen bemerken zu müssen, daß man vor Allem sich selbst treu bleiben muß; daß, was Charakter betrifft, das geringste Original besser ist, als die beste Copie. Auch habe ich die unzarten Lobsprüche, welche Sie wiederholt an den Pastor dieser Gemeinde verschwendet haben, wenig an ihrem Platz gefunden. Nach Ihnen wäre diese Gemeinde von Allen die am Besten unterrichtete, un-

endlich glücklich, reichlich mit der Lehre genährt zu werden, die Sie insonderheit die Wahrheit nennen. Ich wurde besonders tief betrübt über den hohen Ton, ja über die Verachtung, mit der ein so junger und so unbekannter Mann ohne Unterschied alle Prediger behandelt, die in Nachahmung der Bibel und des Beispieles Jesu, der Apostel und der treusten und gesegnetsten Diener aller Zeiten, glauben, daß alle Wahrheit predigen, den ganzen Plan Gottes verkündigen, in der That Alles predigen heißt, was in der Bibel offenbart ist, das ganze Evangelium zu verkündigen und sich nicht auf einen einzigen Gesichtspunkt zu beschränken, der am meisten in Frage gestellt, am meisten geeignet, die Schwachen zu ärgern, und ohne dessen Kenntniß ohne Zweifel Tausende von Seelen zum Reiche Gottes gelangt sind und gelangen werden. Was mich ebenfalls tief bewegt hat, ist die Verwegenheit, ja fast hätte ich gesagt, die Frechheit, mit der Sie alle Predigt, alle Lehre, so biblisch sie auch sein mag, angegriffen und getadelt haben, die nicht genau auf jenen Lieblingspunkt ausläuft. Ich würde nie eine ganze Predigt über die Lehren der Auswahl anhören können. Aber ich habe mehr als das gehört; ich habe eine lange Predigt gehört, die zwar nicht zur Tendenz, aber zum Gegenstand und einzigen Zweck hatte, zu beweisen, daß diese Lehren die einzigen sind, die auf die Kanzel gebracht werden müssen, die einzigen, auf denen der Prediger zur Zeit und zur Unzeit bestehen muß. Wie Paulus nichts anderes wissen wollte, als Jesum Christum und zwar Jesum Christum den Gekreuzigten, so wollen Sie nichts anderes wissen, als Prädestination und zwar absolute Prädestination. Sie sehen, und Sie wollen, daß Andere in der Bibel nur diese Lehre sehen, die Ihnen insbesondere gefällt, den Plan Gottes zu nennen, während sie nur ein Theil und zwar der geheimnißvollste Theil dieses Planes sein kann, der Grund des Abgrundes, in welchen selbst die Engel zu schauen gelüstet. Und nach Ihnen soll sich das Geschäft des Predigers darauf beschränken, „diesen Plan Gottes aus allen Theilen der heiligen Schrift, wo er sich findet, an's Licht zu stellen, ihn erforschend und entwickelnd von der Auswahl der Erwählten, bis zur schließlichen Beharrlichkeit der Heiligen.“ Das heißt, und Sie haben es gesagt und mehrmals mit Nachdruck wiederholt, „die Wahrheit predigen, nichts als die Wahrheit und die ganze Wahrheit.“ Sie haben noch mehr gethan; in ihrem sonst glücklichen und wahren Gleichnisse von der Zufluchtsstätte, deren Zuverlässigkeit man prüfen muß, haben Sie unter vielem rednerischem Schmuck die Verwegenheit

und den Mißbrauch des Raisonnements bis zu der Versicherung getrieben, daß „die Kenntniß und die Gewißheit dieser unwandelbaren Auswahl, den Christen für die Verwirrung und die Angst des Gewissens unzugänglich mache, worin auch seine Untreue bestehen möge." Sie haben es gesagt und ich habe geschaudert, als ich es hörte. In Folge dieses Princips haben Sie mit Härte angeredet „die kleingläubigen Zuhörer, welche ohne Unterlaß verlangen, daß man ihnen die Heiligung predige." Sie haben von dieser Lehre mit einer Miene und einem Ton der Verachtung gesprochen, die mir im Herzen weh gethan hat. Indem Sie darauf Ihren Zuhörern „ihre geringe Gelehrigkeit (obwohl das ihr geringster Fehler ist) vorwarfen, die Lehren, mit denen sie seit so vielen Jahren reichlich genährt werden, anzunehmen, und ihre geringe Sorgfalt, sich in dieselben zu vertiefen" haben Sie einzig dem Mangel an Erkenntniß dieser Lehre ihre geringen Fortschritte in der Heiligung zugeschrieben. Hier waren die Vorwürfe, die Sie an Ihre Zuhörer richteten, so lebendig, Sie haben sie so streng gerichtet, daß ich gern glaube, daß Sie mehr Schonung verdient haben, und daß man den Zustand der Gemeinde nicht ganz nach dem Bilde beurtheilen darf, das Sie davon gemacht haben. Ist es aber nicht jedenfalls sehr auffallend, daß einer Zuhörerschaft, der man so beharrlich und so ausschließlich, diese nach Ihnen nothwendig heiligende Lehre predigt, nach Ihren eigenen Worten dennoch so wenig geheiliget ist! „daß sie sich von der Welt nur durch ein eitles Glaubensbekenntniß unterscheidet; daß sie von denselben Lastern befleckt sei! daß sie die Schuld trägt, daß das Evangelium gelästert werde!" An Ihrer Stelle würde ein vorurtheilsfreierer Vorsteher, wie mir scheint, prüfen, ob der schlimme Zustand der Gemeinde nicht im Gegentheil daher kommt, daß man ihr zu ausschließlich die Lehren von der Erwählung predigt, ob er nicht eine Folge der Thatsache ist, daß, um konsequent zu sein, Sie den größten Theil der Reizmittel, die uns das Evangelium bietet, vernachläßigen müssen. Sie machten mir den Eindruck eines Empirikers, der eingenommen von irgend Einem Heilmittel, es allen Kranken ohne Unterschied verordnet, und der, wenn statt geheilt zu werden, der Kranke immer schlimmer wird, weit entfernt seine Behandlung aufzugeben, ihn anklagt, das Mittel zu wenig zu gebrauchen, und die Dosis wieder und wieder verdoppelt, und statt die Augen zu öffnen über die Gefahr seines Systems, ihm die Gesundheit und das Leben vieler Individuen opfert."

„Sie sehen, daß ich keineswegs die Lehre angreife; ich wiederhole es, ich glaube daran, wie Sie; aber Sie werden viel Mühe haben, zu beweisen, daß sie in der Bibel in Ihrer Weise vorgestellt ist. Das Salz ist ein gutes Ding; es thut gut in den meisten Speisen. Werden Sie daraus schließen, daß man von Salz leben soll? Und wenn Jemand diese Lebensart nicht vertrüge, wäre es gerecht zu behaupten, daß er das Salz wie ein Gift verwirft? Die Lehren von der Erwählung sind so zu sagen das Knochengerüst des evangelischen Systems. Aber ist ein Skelett ein Mensch? Und können Sie erstaunt sein, wenn man das Ihre häßlich findet? u. s. w."

Nicht nur in der Prädestinationslehre zeigte die Gemeinde Malan's die einfache Rückkehr zum strengen Calvinismus, sondern überhaupt blieb sein ganzes Verständniß der Bibel im Sinne der reformatorischen Theologie. So z. B. während die Schriftforschung innerhalb der Erweckung allmählig zu realistischen Resultaten in der Eschatologie führte, während die Wiederkunft des Herrn Jesu zur Heimholung der Gemeinde und das tausendjährige Reich, die Herstellung der Juden u. s. w. in der lebendigen Fülle der christlichen Hoffnung wieder ihren Platz einnahmen, blieb Malan beharrlich in den traditionellen Begriffen von Himmel und Hölle, von ewiger Seligkeit und ewiger Verdammniß gefangen. Daher war ihm auch der Ort der Todten, in den Jesus nach seinem Tode eingieng, die Hölle, der Ort der Verdammniß und Qual. Ein anderer Punkt, bei dem sich das herausstellte, betraf den Begriff von der Kirche. Die Erweckung schied nicht nur die christliche Gemeinde streng von der menschlich organisirten Massenkirche, sondern auch die neutestamentliche Gemeinde von der alttestamentlichen Theokratie. Malan sah dagegen den Anfang der allgemeinen Kirche im Garten Eden in dem Protevangelium. Dabei versichert er, daß alle Kinder Gottes, die der heilige Geist wiedergeboren hatte, von Adam und Abel an absolut denselben Glauben gehabt haben. Derselbe war zu allen Zeiten der Glaube an die Gabe des ewigen Lebens in Jesu.

Nur in Einem einzigen Punkte sehen wir Malan Calvin verlassen, und sich Zwingli nähern, in der Auffassung der Sakramente. Da erfuhr er ebenfalls den Einfluß des herrschenden individualistischen Zeitgeistes, wenn er sagt: „das Sakrament schließt nicht eine himmlische Wirkung oder eine Kraft in sich. Es ist nur eine einfache irdische Ceremonie;

aber der heilige Geist läßt darin eine himmlische Segnung finden für alle Seelen, die es mit Glauben feiern."

Die Lehre bildete in Malan's Wirksamkeit die große Hauptsache, während bei der Gemeinde von Bourg-de-Four die kirchlichen Principien im Vordergrunde standen.

### b. Die Disciplin.

Auch in der Disciplin wollte Malan nichts weiter, als eine Rückkehr zu der Kirche der Reformation. Die separatistischen Grundsätze und die daran sich knüpfenden Versuche, nach dem Muster der apostolischen Gemeinden neue zu stiften, wies er von sich. Er blieb sich hierin mit derselben Consequenz, die er in der Lehre bewies, getreu. Nach 1855 gab er ein Schriftchen heraus: „die Kirche des Zeugnisses in ihrer Beziehung in Lehre und Disciplin mit der alten Kirche von Genf," das zum Beweise dienen sollte, wie seine Gemeinde die wahre Fortsetzung der Kirche Calvin's sei, während die Nationalkirche abgefallen sei, und einen neuen Weg eingeschlagen habe. Er setzte den Unterschied zwischen dissidentischen und separatistischen Grundsätzen auseinander und sagte, bei dem jetzigen Zustande der bürgerlichen Gesellschaft müsse sich die Kirche vom Staate lostrennen und sich selbstständig organisiren, aber er verwarf die separatistischen Grundsätze des Congregationalismus. Daher schloß er sich auch der presbyterianischen Kirche Schottlands an.

In seinem Begriff von der Kirche gieng er von der reformatorischen Unterscheidung zwischen unsichtbarer und sichtbarer Kirche aus, der zwischen der Gemeinde der Erwählten und der Gemeinde der Berufenen. Letztere umfaßt alle Getauften, jene alle Gläubigen oder Wiedergebornen. Die sichtbare Kirche oder die Kirche der Berufenen theilt sich in mehrere Sonderkirchen, auf deren Gliederzahl es gar nicht ankommt. Eine solche Sonderkirche, sei sie klein oder groß, ist nur dann eine Kirche Gottes, wenn sie gebaut ist auf die Apostel und die Propheten, und auf Jesus Christus, der der Eckstein bleibt. Damit waren die Grundsätze der Kirchenzucht sehr einfach gegeben. Das erste Erforderniß einer Kirche war ihm die reine Lehre und die Verkündigung der lauteren Wahrheit. Davon hing wesentlich der christliche Charakter einer religiösen Gemeinschaft ab. Ferner nach der dargelegten Unterscheidung haben die Kinder christlicher Eltern das Recht, in die sichtbare Kirche aufgenommen zu werden. Das Abendmahl hingegen gehört nur den Gläubigen zu, und

hier tritt also die unbedingte Forderung strenger Disciplin auf. Malan faßt seine Grundsätze hierüber in dem Katechismus zusammen: „Die Wassertaufe bezieht sich auf die Berufung, oder auf die irdische Sammlung und das sichtbare Bekenntniß der Kirche, während das Abendmahl der himmlischen Auswahl und dem unsichtbaren Glauben derer, die der heilige Geist getauft hat, angehört. In der Wassertaufe sagt Gott zum Menschen: Werde getauft! während er im Abendmahle zu ihm sagt: Prüfe dich zuerst und dann nimm und iß im Glauben! Daher ist die Wassertaufe an allen Kindern Adam's zu vollziehen, die durch die Verheißung des Evangeliums berufen sind, sowohl an denen, welche in die sichtbare Kirche eintreten, als an denen, welche durch die Geburt von christlichen Eltern sich schon darin befinden. Aber die Wassertaufe ertheilt nicht die Wiedergeburt dem, der sie empfängt. Der Christ empfängt die unsichtbare Taufe, die Versiegelung des heiligen Geistes, und zwar, nachdem er geglaubt hat. Das Abendmahl dagegen ist nicht von den nur mit Wasser Getauften, sondern nur von den mit dem heiligen Geist Getauften zu feiern. Denn man soll sich ja prüfen vorher, ob man im Glauben ist."

Die Disciplin, deren Handhabung für die Feier des Abendmahles nöthig war, bezog sich auf Lehre und Wandel der Gemeindeglieder. Zugelassen wurden Alle, die sich für Jünger des Herrn erklärten, die Wahrheit bekannten und durch ihren Wandel nicht ihre Berufung verleugneten. Besonders streng war Malan in der Heiligung des Sonntages. Er verwarf alle von Menschen eingerichteten christlichen Feste, hielt aber um so unbedingter auf die Enthaltung von jeglicher Arbeit am Tage des Herrn.

Diese Grundsätze waren einfach. Wichtiger aber war die Frage nach der Handhabung derselben. Wer sollte entscheiden, was Wahrheit, was verderblicher Irrthum sei? wer sollte die Zucht handhaben? Malan erklärte sich für die presbyterianischen oder streng calvinistischen Grundsätze. Nach diesen Grundsätzen wird die Kirche durch die Pastoren und Doktoren regiert in Allem, was die Lehre, die Predigt, den christlichen Unterricht und die Verwaltung der Sakramente anbetrifft, während dieselben vereint mit dem Presbyterium die äußeren Angelegenheiten der Kirche verwalten sollen. Davon ging Malan aus. Nun traf es sich aber, daß in diesem Falle Presbyterium und Synode sich in Malan's Person vereinigte und so durch die vorhandenen Thatsachen die presbyterianischen Grundsätze den strengsten Episkopalismus

hervorriefen. Malan's Natur trug das Bedürfniß in sich, sich zum Mittelpunkt eines Kreises zu machen und obwohl er eine Diakonie in der Gemeinde einrichtete, so forderte er doch die unbedingteste Unterwerfung unter seine Ueberzeugung und seinen Willen. Das ist denn auch der eigentliche Charakter der Gemeinde Malan's geworden; sie stellte eine kleine kirchliche Monarchie dar, in der der König mit absoluter Vollmacht waltete. Nur in den wichtigsten Angelegenheiten, z. B. wenn es sich um den Ausschluß eines Mitgliedes handelte, wurde die Stimme der Gemeinde gehört. Im Uebrigen war der Pastor das Presbyterium und mit welcher Ausschließlichkeit er verfuhr, haben wir oben bei Darlegung der Lehre gesehen.

In der That steht es wohl einzig in seiner Art da, wie sehr Malan seine persönliche Richtung dem kleinen Häuflein, das er an sich fesselte, aufdrückte. Ganz abgesehen von der in seinem Charakter liegenden Autorität, war er seinen Gemeindegliedern so unverhältnißmäßig geistig überlegen, daß eine presbyterianische Organisation doch eine lebloſe Form geblieben wäre.

Wir haben gesehen, wie Malan mehrere Jahre lang fünf bis sechs Mal wöchentlich predigte. Sonntags früh versammelten sich über 100 Kinder bei ihm zur Sonntagsschule. Ihm allein lag die Predigt, lag die Sonntagsschule, lag der vielfach nachgesuchte Confirmandenunterricht, lag die Seelsorge ob. Auch in seiner zahlreichen Familie übte er mit ununterbrochenem Eifer sein väterliches Hauspriesterrecht. Im Jahre 1823 führte Malan eine Sammlung christlicher Gesänge in seiner Gemeinde ein, die er allein gedichtet, deren Musik er allein componirt hatte. Im Jahre 1828e rschien eine neue Auflage unter dem Titel: Chants de Sion, die einen ziemlich starken Band ausmachten. Um 1823 gab er zwei kleine Katechismen für Knaben und für Mädchen heraus. Später erschien in dem Témoignage de Dieu ein vollständigerer Abriß der christlichen Lehre, Alles nach eigenem Plan und eigener Anordnung, treue Spiegelbilder des Charakters und der Ueberzeugungen des Verfassers. Außerdem war die schriftstellerische Thätigkeit Malan's unermüdlich an neuen Erzeugnissen. Außer den zahlreichen, theilweise meisterhaften Traktaten, und den polemischen Schriften über die Prädestination und die Kindertaufe, verfolgte er aufmerksam die Geschicke des Vaterlandes und der vaterländischen Kirche. An der Polemik gegen die katholische Lehre und Praxis, an den Verhandlungen über

Trennung von Kirche und Staat nahm er in zahlreichen Flugschriften Theil. Aber noch mehr. Er hatte in seinem Hause junge Engländer, deren Studien er überwachte, und um 1826 gründete er eine theologische Bildungsanstalt, um Evangelisten und Pastoren auszubilden und in der That sind mehrere Schüler aus denselben hervorgegangen, welche in derselben absoluten Weise die Prädestinationslehre vortrugen. Auch einige seiner Predigten wurden von Zeit zu Zeit veröffentlicht.

Die innere Einseitigkeit seiner Geistesrichtung, die in monotoner Weise innerhalb eines engen Gesichtskreises gefangen blieb, steht wohl in psychologischem Zusammenhange mit der außerordentlichen formellen Produktivität, die er entfaltete. Es war ein eng gezogener Kreis von Gedanken, welchen eine ernstliche Energie des Willens und eine ungemein reiche, in Wort und Ton und Bild schaffende Einbildungskraft in immer neuen Formen zum Ausdruck brachte.

Ein Gebiet, auf dem Malan in unaufhörliche Collision mit der Gemeinde von Bourg-de-Four kommen mußte, war seine hohe Idee von der Autorität des geistlichen Amtes. Er behielt die auszeichnende Tracht des Predigers bei, er verwarf den culte mutuel auf den man dort so besondern Nachdruck legte, er forderte in kirchlichen Angelegenheiten unbedingten Gehorsam von seiner Gemeinde. Auch die Handhabung der Zucht lag in seiner Hand. Dieser Umstand brachte allmählich ein Mißvergnügen in seiner Gemeinde hervor, welches durch die Oppositionstendenz gegen das geistliche Amt, die damals in den separirten Kirchen sich zu äußern begann, noch verstärkt wurde. Es kam 1830 zum Ausbruch. Etwa 60 seiner Gemeindeglieder, von denen er ein unbedingtes Vertrauensvotum für seine Lehre forderte, sagten sich von ihm los und schlossen sich der Gemeinde von Bourg-de-Four an, darunter seine nächsten und wärmsten Freunde.

Von diesem Schlage hat sich die Gemeinde nicht wieder erholt, Malan wurde immer mehr isolirt und obwohl er bis heute in eiserner Consequenz seinen Weg fortgeht, und obgleich seine Thätigkeit, wie sein Einfluß im Auslande seitdem noch gewachsen ist, so ist die Zahl seiner Zuhörer bedeutend zusammengeschmolzen. Wenn wir also die von Jahr zu Jahr zusammenschmelzende Gemeinde des Zeugnisses in ihrer weiteren Entwicklung nicht verfolgen, so setzte doch Malan persönlich seine Wirksamkeit fort. In Genf selbst und auf zahlreichen Reisen im Auslande verkündigte er als Evangelist das Wort der Wahrheit. Seit

1830 nahm er lebhaft an dem heftig entbrennenden Kampfe gegen den Katholicismus Theil.

---

### III. Die Resultate der ersten Erweckung.

Es gilt zusammenzufassen, welche Bedeutung die geschilderten Bewegungen für die Genfer Kirche gehabt haben. So klein die äußeren Ergebnisse sind, so wichtig war die gelegte Grundlage. Ueberblicken wir zunächst die Rückwirkung, welche die Nationalkirche bis 1830 durch die Erweckung erfahren hatte. Die orthodoxen Prediger derselben, namentlich Gaussen, unterhielten persönlich mit den Dissidenten freundliche Beziehungen christlicher Bruderliebe. Er wußte sich eins mit ihnen nicht nur in Einem Glauben und Einer Hoffnung, sondern auch in Einer Arbeit. Mit seinen Collegen war er dagegen innerlich entzweit; er besuchte selten die wöchentlichen Sitzungen der Compagnie und hatte er eine Vertretung in seiner Gemeinde nöthig, so ließ er nur solche, die orthodoxe Ueberzeugungen hatten, auf seine Kanzel zu. Aber da er die theoretischen Principien der Dissidenten über die Trennung von Kirche und Welt nicht theilte, und das Recht der Separation nur durch die gewaltsame Unterdrückung des Evangeliums gegeben sah; da Niemand ihm in dem freien Bekenntniß seiner Ueberzeugung und in dem freien Vortrage seiner biblischen Wahrheit einen Zwang anthat, so glaubte er sich nützlicher machen zu können, wenn er auf dem Posten blieb, wo Gott ihn hingestellt hatte. Sein Einfluß in Genf selbst konnte freilich damals nur ein geringer sein, da seine Pfarre etwa zwei Stunden weit von der Stadt entfernt lag. Indessen führte er dort neben dem öffentlichen Katechismusunterricht eine Sonntagsschule ein, bei der er einzig und allein die Bibel zu Grunde legte. Bei seiner außerordentlichen Gabe, zu Kindern zu reden, wurde dieselbe fleißig besucht.

Unter dem Einfluß der dissidentischen Evangelisation mehrten sich auch in der Nationalkirche die Anzahl der Seelen, deren Vorurtheile überwunden wurden und die zur Erkenntniß der Wahrheit gelangten. Aber es waren immer noch vereinzelte Fälle. In der Compagnie blieb das Verhältniß dasselbe. Cellérier zog sich aus dem öffentlichen Leben zurück. Peschier dagegen schloß sich immer entschiedener der orthodoxen Richtung an. Eine neue Hülfe gewann die kleine orthodoxe Parthei in dem Hospitalprediger Coulin, der eine Zeit lang zu Fridericia in Dänemark

gewirkt hatte, und in dem Pastor Diodati. Im Jahre 1821 bildeten diese Freunde im Anschluß an Basel eine evangelische Missionsgesellschaft, welche sich bald zahlreiche Freunde in Genf erwarb.

Aber auch die der Erweckung feindlich gegenüberstehende Majorität der Nationalkirche erfuhr alsbald nicht nur die Wirkung des allgemeinen Zeitstromes, der zu positiveren religiösen Principien zurückführte, sondern auch die heilsame Rückwirkung des Kampfes. Der Schlaf, dem sich die Genfer Kirche großentheils hingegeben hatte, war gründlich gestört worden, und blieb für immer gestört. Der an Kraft und Zahl täglich wachsende Gegner hielt in unaufhörlicher Spannung. Wies man auch die der Kirche so lebhaft gemachten Vorwürfe mit der Entrüstung gekränkter Ehre zurück, so fühlte man sich doch hie und da im Stillen getroffen und suchte denselben durch Abstellung vorhandener Schäden zu begegnen. So z. B. war das schon von Werth, daß die Aufmerksamkeit wieder den tieferen christlichen Wahrheiten zugewendet wurde, und man sie nicht mehr unter dem Vorwande bei Seite legen konnte, daß das überflüssige Spitzfindigkeiten seien, mit denen man sich am Besten gar nicht beschäftige. Ferner hatte eine der lautesten Anklagen 1818 darin bestanden, daß das biblische Studium in dem akademischen Kursus keine Stelle habe. Daher wurde vorläufig 1824 eine Ehrenstelle für die biblische Kritik dem Pastor Munier übertragen und als dieser die Professur des Alten Testamentes überkam, wurde sie definitiv errichtet und dem Sohn des Pastor Cellérier übergeben, welcher im Vergleich zu dem vor ihm vorhandenen ein reges geistiges Leben bei den Studenten hervorrief. Aber freilich blieb die eigentliche Auslegung der Schrift noch immer vernachläßigt.

Die Feindseligkeit indessen, mit welcher die Compagnie der neuen Bewegung gegenübertrat, mußte sich steigern, je mehr Ausdehnung und Anerkennung dieselbe gewann, daher war die erste Aeußerung des allmählig erwachenden Lebens eben der leidenschaftliche Kampf gegen das was man Methodismus nannte. Das Jahr 1825 war Zeuge eines gewaltigen Sturmes gegen die Erweckung, dessen Einzelheiten trefflich geeignet sind, die Lage der Sache und der Stimmung der Bevölkerung zu jener Zeit an's Licht zu stellen. Es ist dies der gegen Bost wegen Verleumdung geführte Prozeß und seine Freisprechung durch zwei Tribunale. Obwohl Bost damals Pastor von Bourg-de-Four war, so nahm die Gemeinde doch grundsätzlich keine Notiz von der Sache.

Wir haben gesehen, wie sich gegen Ende 1823 die literarische Fehde beruhigte. Großentheils mag das einer Maaßregel des Staatsrathes zuzuschreiben sein, welcher verbot, eine Druckschrift, religiöse Polemik enthaltend, ohne seine ausdrückliche Erlaubniß in Genf zu veröffentlichen. Es würde aber den Thatsachen wenig entsprechen, wenn man dies Stillschweigen als ein Zeichen ansähe, daß die Leidenschaften der herrschenden Majorität sich beruhigt hätten. Im Gegentheil der wachsende Eindruck, den Malan's Predigten machten und namentlich der Zwiespalt, der durch einzelne Bekehrungen in die Familien eingeführt wurde, machte den Haß gegen die Môtiers immer heftiger. Frauen wurden dadurch innerlich von ihren Männern losgetrennt; junge Mädchen weigerten sich durch Putz und Tanz der Eitelkeit ihrer Eltern nachzukommen; junge Leute besuchten gegen den ausdrücklichen Willen ihres Vaters die Predigten; nahe verwandte, oder nahe befreundete Häuser sahen sich plötzlich getrennt. Diese Uebelstände, welche in Genf besonders mißlich waren, da sich fast Jedermann kannte, und die alte Bürgerschaft bis dahin wie Eine große Familie gelebt hatte, wurden allein den Erweckten als hochmüthigen Friedensstörern zur Last gelegt und die abentheuerlichsten Vorstellungen von der Dunkelheit und Gefährlichkeit ihrer Schwärmereien wiederholten und bestärkten sich. Die damalige gebildete Welt konnte nun einmal nicht begreifen, wie man mit innerem Ernst eine Anklage gegen eine Körperschaft erheben konnte, deren ehrbarer und unbescholtener Wandel bekannt war; sie konnte nicht begreifen, wie eine Anklage gegen die bestehende Lehre und Haltung der Compagnie nicht eine gehässige Untergrabung der vaterländischen Kirche sei; die Väter konnten nicht begreifen, daß ihre Kinder frömmer sein, und eine bessere Religion haben wollten, als sie selbst und ihre Väter.

Die Compagnie sah unterdessen mit Unwillen, wie die beiden separirten Gemeinden mit jedem Jahre zunahmen, wie sich ein kräftiges Leben in ihnen entfaltete, wie sie gerade die besten und ernstesten Gemeindeglieder durch die Wirksamkeit derselben verlor. Vergebens hatte sie gehofft, der Staat werde einschreiten und dem immer weitere Dimensionen einnehmenden Schisma ein Ende machen. Es blieb ihr daher nichts Anderes übrig, als ihre Gemeindeglieder durch alle möglichen Mittel gegen den Methodismus zu warnen.

In diesem Sinne ließ die Compagnie den französischen Pastor Cheyssière, Pfarrer von Ferney Voltaire, in allen Kirchen der

Stadt und ein Mal auf dem Lande eine heftige Predigt gegen die „Sektirer" halten. Cheyssière war durch die Evangelisation zu Ferney selbst unmittelbar von dem Proselytismus der Erweckung peinlich berührt worden. Die nächste Folge dieser vier Mal wiederholten, heftigen Predigt war, daß, als die Gemeinde von Bourg-de-Four im Quartier St. Gervais einen zweiten Versammlungsort einrichten wollte, ein Volksauflauf die gewaltsamen Scenen von 1818 wiederholte und wiederum die Milizen herbeieilen mußten, um die zur Erbauung Versammelten, wenigsten vor Schlägen und Steinwürfen zu beschützen, wenn sie auch das lärmende Schimpfen nicht zum Schweigen bringen konnten.

Die Obrigkeit that in Genf wie früher ihre Pflicht, ganz anders, als es zu gleicher Zeit im Waadtlande geschah. Die kirchliche Kanzel dagegen hatte nach solchen Wirkungen ihrer Predigt kein Wort gegen die Ruhestörer, wenn die Compagnie die pöbelhafte Form des Angriffes auch nicht billigte. Im Gegentheil veröffentlichte man nach diesen Scenen die Predigt von Cheyssière durch den Druck und sie erlebte schnell hintereinander zwei Auflagen. Die Predigt „über den Sektengeist" hatte Tit. 3, 10. 11. zum Text. Es wurde zunächst die Freiheit und Verschiedenheit der Meinungen in der Kirche als ebenso nothwendig hingestellt, als die Mannichfaltigkeit der Werke Gottes in der Natur. Wer sich dagegen um seiner persönlichen Meinung willen, gegen die Kirche, seine Mutter empört, ist „ein gefährlicher Neuerer, ein wahrer Partheimensch, der gegen seine eigene Einsicht handelt und am Untergang der Kirche arbeitet." Es werden dem „Sektengeist" Hochmuth und Lieblosigkeit vorgeworfen. Cheyssière führt darauf im Gegensatz zu dem dogmatischen Eigensinn der Sektirer aus, worin das Wesen des Christenthums besteht: „Welches ist das fundamentale Princip des praktischen Christenthums, der schönste Charakter unserer heiligen Religion, der sie immer als Tochter des Himmels kennzeichnen wird? Welches war der Plan Jesu und der wesentliche Zweck, den sich seine zarte Liebe zu den Menschen immer vorgesetzt hat? Ihr wißt es, meine Brüder! Als es auf der Erde nur Sklaven und Herren, nur Tyrannen und Unterdrückte, nur herrschende und niedrige Kasten, barbarische und unduldsame Gottesdienste gab, eine Scheidewand zwischen Volk und Volk, zwischen Menschen und Menschen, ist Jesus gekommen, die gehässigen Schranken, die Hochmuth, Vorurtheile und Unwissenheit errichtet hatten, niederzureißen. Er ist gekommen, den Menschen, welche der Ehrgeiz und das Interesse

theilen, zu sagen: „Einer ist Euer Meister und Ihr seid alle Brüder.“ Jesu erstes Gebot war, sich untereinander zu lieben und dagegen sündigt der Sektirer auf das Gröbste. Sie sollten an Armen und Kranken Gutes thun, statt sich um dunkle theologische Fragen zu zanken.“ Schließlich wird die Verwirrung beschrieben, welche die Separation in die Kirche bringt.

Die Gemeinde von Bourg-de-Four hatte von jeher streng den Grundsatz festgehalten, sich in keine öffentliche Fehde einzulassen. Sie blieb auch diesmal ihrem Grundsatze treu. Daß Bost auf die Predigt antwortete, war seine Privatsache und Gaussen war es, dessen entschiedener Rath ihn dazu veranlaßte. Die Antwort fiel, wie es in Bost's Charakter lag, heftig aus. Er ließ sie in Lyon drucken unter dem kühnen und vorsichtigen Titel: „Vertheidigung derjenigen unter den Gläubigen von Genf, die sich als unabhängige Gemeinden konstituirt haben, gegen die Sektirer dieser Stadt, oder Antwort auf die Predigt über den Sektengeist.“

Die Schrift begann mit einer sehr ruhig gehaltenen Darlegung des Ursprungs der Erweckung. Es wurde dabei dieselbe ausdrücklich von der Person Malan's unterschieden, der in der öffentlichen Meinung als der eigentliche Vertreter derselben galt. Bost hielt das für nöthig, weil er die Erweckung als solche weder für die dogmatischen Härten noch für die eigenthümlichen Charakterzüge Malan's verantwortlich machen wollte. Sodann um den Titel zu rechtfertigen, der nach den herrschenden Begriffen über Kirche und Sekte lächerlich erscheinen mußte, wirft er die Fragen auf: Was ist die Kirche? Und was ist eine Sekte? Die Kirche, sagt er, sei die Gemeinschaft derer, die an das Evangelium glauben, eine Sekte bestehe aus denjenigen, welche von der Wahrheit des Evangeliums abfallen, mag ihre Zahl klein oder groß sein, mögen sie kirchliche Titel haben, oder nicht. Nicht die Zahl, nicht der Name, sondern das Verhältniß zur apostolischen Wahrheit gebe einer Gemeinschaft den Charakter einer Kirche oder einer Sekte. In einem weitern Theile beweist er dann, daß die Compagnie nach fremdem und eigenem Zeugniß die evangelischen Lehren aufgegeben habe, und rechtfertigt damit die im Titel der Schrift gebrauchte Benennung. Daraus wird dann als Folgerung das Recht der Separation von der Genfer Nationalkirche gezogen. Endlich wird auf einige besondere Anklagen der Predigt geantwortet und gezeigt, daß man dem Vaterland nicht zu nahe trete, weil die Nationalkirche und das Va-

terland nicht identische Begriffe seien, daß die Spaltung in Volk und Familien zwar ein trauriges Ding sei, daß aber die Schuld an denen liege, welche den Glauben der Väter verließen, daß die Uebung der guten Werke, der Besuch der Armen und Kranken von den Dissidenten mehr gepflegt werde, als von der Nationalkirche u. s. w. Gegen Ende nimmt die Schrift einen heftigen, leidenschaftlichen Ton an. Bemerkenswerth ist die entschiedene Aufforderung zu öffentlichen Conferenzen über die streitigen Fragen. Die Zurückweisung solcher Conferenzen erklärte er für ein Bekenntniß der Unfähigkeit, sich zu vertheidigen.

Der Druck fand, um dem Gesetze von 1823 zu entgehen, in Lyon statt. Aber Bost schickte Exemplare der Schrift an die Spitzen der Behörden. Alsbald wurde er in Anklagezustand versetzt wegen Verleumdung und die Sache machte großes Aufsehen. Er wollte keinen Anwalt annehmen, sondern seine Vertheidigung selbst führen, zu deren Vorbereitung ihn seine Freunde unterstützten. Seine Verurtheilung erschien sowohl seinen Feinden als seinen Freunden ohne Zweifel. Im Januar 1826 kam die Sache in erster Instanz zur Verhandlung. Der Generalprokurator trug auf 6 Monate Gefängniß und 2000 Franken Strafe an und behandelte Bost und seine Freunde in verächtlichem und wegwerfendem Tone. Man erwartete von Bost eine Vertheidigung rein religiöser Natur und unmittelbar nach derselben die Verurtheilung. Ein zahlreiches Publikum hatte sich versammelt. Bost führte seine Vertheidigung in glänzender Weise. Er zeigte, wie dieser Prozeß unschicklicher Weise eingeleitet sei und den Ruf Genf's, welches auch der Ausgang sein möge, in große Gefahr bringe, er zeigte wie die Ordonnances ecclésiastiques noch in voller Rechtskraft seien und wenn man sich allein auf den Rechtsboden stellen wollte, er die Mittel in der Hand habe, seine Ankläger bis zur Strafe der Verbannung hin zu verfolgen. Er führte an, wie Cheyssière durch den Druck seiner Schrift in Genf das Gesetz verletzt habe und der Inhalt derselben voll wirklicher Verleumdungen d. h. falscher Anschuldigungen sei. Dagegen führte er den Beweis, daß seine Behauptungen in der angeklagten Schrift sämmtlich der Wahrheit gemäß seien. Aber wiederholt kam er darauf zurück, daß diese Sache besser nicht vor Gericht gebracht worden sei, sie gehöre dem rein religiösen Gebiet an. Er sprach die gewisse Zuversicht aus, daß Genf seinen Ruf der Gleichheit seiner Bürger vor dem Gesetz und der strengen Rechtspflege nicht durch eine schreiende Ungerechtigkeit zu Schan-

den machen werde. In klarer Ordnung, präciser Darlegung und höchst gewandter Beredtsamkeit wurde das Recht der Sache und die Ehrenrührigkeit einer Verurtheilung für die Ankläger selbst an das Licht gestellt.

Durch solche Vertheidigung nahm die Sache eine ganz andere Wendung, als man erwartet hatte. Der Generalprokurator forderte Vertagung der Verhandlung, um die Vertheidigung zu beantworten. Die Entscheidung zog sich bis zur dritten Sitzung hinaus und das Resultat war, daß Bost von der Anklage der Verleumdung freigesprochen wurde. Der Generalprokurator appellirte an den obersten Gerichtshof. Die Verhandlung begann von vorne. Diesmal füllten die angesehensten Männer der Stadt die Plätze der Zuschauer. Der Prozeß hatte ein hohes Interesse gewonnen. Bost wiederholte wesentlich dieselben Gründe. Aber er trat diesmal mit noch größerer Freiheit und Zuversicht auf. Er führte nur Dokumente vor, er wies auf die furchtbaren, nur durch Bruch der Gesetze abzuwehrenden Waffen hin, die er in der Hand habe, er machte darauf aufmerksam, wie seine erste Freisprechung von Richtern, die alle Sympathie für seine Ankläger und alle Vorurtheile gegen seine Sache und Person gehabt hätten, der glänzendste Beweis seines Rechtes sei, wie sich in diesem Prozeß herausstellen werde, ob in Genf das Recht in der That seinen Lauf habe trotz der lebhaften Wünsche der weltlichen und kirchlichen Behörden. Auch der oberste Gerichtshof sprach Bost von der Anklage der Verleumdung frei, verurtheilte ihn dagegen wegen beleidigender Ausdrücke gegen eine officielle Körperschaft zu einer Geldstrafe. Das Urtheil hieß soviel, daß Bost's Schrift beleidigende Wahrheiten gegen die Compagnie des Pasteurs enthalte. Den Richtern wurden von ihren Freunden die lebhaftesten Vorwürfe gemacht, daß ihr Spruch dem Prozeß einen solchen Ausgang gegeben hätte. Sie aber erklärten, die Gesetze hätten ihnen keine andere Entscheidung möglich gemacht. Bost mußte von Gensdarmen nach Hause gebracht werden, um gegen das Lärmen der draußen harrenden Masse gesichert zu sein. Bei dieser Gelegenheit trat in schöner Weise hervor, daß die häufig im Streit liegenden verschiedenen Partheien der Erweckung wie Ein Mann dastanden, wenn es galt, das Evangelium zu vertreten. Gaussen hatte Bost wirksam unterstützt. Namentlich aber vergaß Malan seinen Streit mit Bost und trat an dem schweren Tage öffentlich an seine Seite, um zu bezeugen, daß diese Sache auch die seinige sei.

Für uns ist der Prozeß, der uns vom religiösen Gebiete auf den Rechtsboden geführt hat, insofern von Interesse, als er ein getreues Spiegelbild liefert, welche Stellung die öffentliche Meinung damals gegenüber der Erweckung einnahm, wie sehr die Leidenschaft die Augen geblendet hatte, welche heterogene Stellung die damalige Genfer Kirche einnahm, die auf dem Wege der Verwaltung in eine ganz neue Bahn eingetreten war, ohne daß die alten Gesetze ihre Rechtskraft verloren hatten. Eine weitere Wirkung hat der Prozeß nicht geübt, als daß jede officielle Verfolgung der Erweckung von nun an für immer abgeschnitten war, und daß Mancher Meinung über die Dissidenten berichtigt wurde. Denn die Entscheidung zweier Gerichtshöfe konnte seine Wirkung auf das Urtheil besonnener Männer nicht verfehlen und die glänzende Art, wie Bost sich vertheidigt hatte, ließ auch die bisher so mitleidig verachteten Mômiers Vielen in einem etwas andern Lichte erscheinen.

In den folgenden Jahren ruhte der öffentliche Streit. Aber die Erbitterung ließ nicht nach. In dem benachbarten Waadtlande wurden die Dissidenten von der Staatsbehörde lebhaft verfolgt. Vinet trat für die religiöse Freiheit mit der ganzen Kraft seines Genies in die Schranken. In Genf hallten diese Kämpfe wieder, wenn auch die Weisheit der Regierung vor ähnlichen Uebergriffen bewahrte. Aber die Zeitungen waren angefüllt mit den religiösen Fragen und die Methodisten wurden immer aufs Neue vor der öffentlichen Meinung gebrandmarkt. Auch eine Genfer Feder, offenbar von pastoraler Hand geführt, wurde nicht müde, in der Zeitung von Lausanne den Methodismus der Verachtung Preis zu geben.

Stellen wir den Zustand der Genfer Kirche von 1830 dem von 1817 gegenüber, so hatte sich allerdings Vieles geändert, wenn man auf die einzelnen Personen sieht. Die Feinde der Erweckung hatten mittelst der zahlreichen neuen Ernennungen junge Kräfte gewonnen, welche sowohl an entschlossener Haltung als an geistiger Bedeutung die alten weit übertrafen. Auf den akademischen Kathedern saßen 1830 die bedeutendsten Männer der Majorität der Compagnie, Alle in ihrer vollen Manneskraft. Cellérier beschäftigte sich fleißig mit der neuern biblischen Kritik in Deutschland und seine Kenntnisse, wie seine ernsten Anreden an die Studenten gaben der Akademie eine gewisse geistige Anregung. Munier zeichnete sich durch seine hervorragenden administrativen Talente aus und gewann in der Compagnie einen entscheidenden Einfluß. Es war Eifer und

Talent in diesen Männern, wenn sie sich auch dem „Methodismus“ auf das feindseligste gegenüber stellten. Auch die Predigt erhielt einen neuen Aufschwung. Die Predigten von Martin, Munier und Bouvier ragten nicht nur durch die Kunst ihrer Composition hervor, sondern auch ihr Inhalt war tiefer und innerlicher. Freilich fehlte ihnen immer die Hauptsache, das Salz des Evangeliums der freien Gnade.

Auf der andern Seite begann sich der Einfluß Gaussen's namentlich in den höhern Schichten der Gesellschaft bemerkbar zu machen. Wie er durch seine glänzenden pastoralen Talente und seine energische Thätigkeit von wachsender Bedeutung wurde, so gehörte Diodati in anderer Weise zu den geistig begabtesten Gliedern der Compagnie. Er war ein philosophischer Denker und mit reichen, umfassenden Kenntnissen ausgestattet. So fest er an den positiven Wahrheiten des Evangeliums hing, so huldigte er doch dem Princip des religiösen Individualismus auch für die Lehre, und verwarf alle Glaubensbekenntnisse außer der Bibel als einen moralischen Zwang. Schon um 1826 hatte er, ehe Vinet sich bekannt gemacht, ein Manuscript über „den religiösen Individualismus“ ausgearbeitet, ohne es jedoch zu veröffentlichen. Dies Princip verband ihn in manchen praktischen Fragen mit der Compagnie und seine stille, in sich gekehrte Natur gab ihm damals nur geringen Einfluß, außerhalb des Kreises seiner nächsten Freunde. Zudem wurde ein rigoristischer Versuch, in seiner Landgemeinde die Disciplin beim heiligen Abendmahl zu handhaben, der Anlaß seines Rücktritts vom praktischen Amte. Er hatte eine durchaus dem Calvinismus entgegengesetze Geistesrichtung. Sein Streben war, Dogma und Moral ungetrennt zu halten und er sah die evangelischen Wahrheiten vornehmlich von der Seite an, wie sie den sittlichen Bedürfnissen der menschlichen Natur entsprechen. Auch Coulin vertrat die evangelische Wahrheit in würdiger Weise.

Obwohl so nach beiden Seiten hin manche Veränderung vorgegangen war, so war jedoch die Stellung der Kirche officiell noch immer dieselbe geblieben: die unumschränkte Herrschaft der Compagnie oder vielmehr ihrer Majorität in der Kirche, die administrative Autorität dieser Majorität als höchstes kirchliches Gesetz, die Freiheit der Forschung in weitester Ausdehnung als das Wesen des Protestantismus aufgefaßt. Die Zähigkeit der Majorität, ihre Stellung zu behaupten, verschloß die Kirche dem Fortschritt, welchen zu gleicher Zeit die Kirchen Deutschlands machten.

Die eigentliche kirchliche Bewegung liegt daher zu jener Zeit in der Dissidenz. Wir sind auf den Einwand gefaßt, daß wir in unsrer Schilderung diesen kleinen Gemeinden einen viel zu großen Werth beigelegt haben. In der That, wenn man auf den bleibenden äußeren Erfolg sieht, so war derselbe gering: zwei Gemeinden, jede von 2—300 Personen, die nach anfänglichem Wachsthum nun ziemlich still standen. Die eine erfuhr schon 1830 einen tödtlichen Stoß und löste sich seitdem allmählig auf, die andere wurde von einer neuen Bewegung verdunkelt und verschmolz schließlich mit derselben. Auch die Principien, welche beide Gemeinden vertraten, behaupteten in ihrer Strenge keinen bleibenden Einfluß. Das Zurückgreifen Malan's in den Calvinismus des 16ten Jahrhunderts erwies sich als unausführbar. Was Malan's Gemeinde als Gemeinde zusammenhielt, war nicht die Kraft eines kirchlichen Princips, sondern die Macht einer Persönlichkeit. Die streng separatistischen Grundsätze, welche in der Gemeinde von Bourg-de-Four herrschten, sind heute in Genf nur noch von einer ganz isolirten, unbedeutenden Gemeinschaft und zwar in ihrer schroffsten Ausbildung vertreten.

Aber nichts destoweniger ist diese erste Erweckung die Schule für die ganze kirchliche Bewegung des Jahrhunderts gewesen. Eine geschichtliche Erscheinung wird nur dann wahrhaft verstanden, wenn man in ihre Wurzeln zurückgeht und ihre Entstehung auf das Genaueste untersucht. Wir haben die Wurzeln der modernen kirchlichen Bildungen Genf's einmal in dem Zustande gefunden, in welchem sich die Kirche Calvin's durch allmählige Umwandlung zu Anfang dieses Jahrhunderts befand. Die zweite Wurzel schauten wir in dem religiösen und kirchlichen Individualismus, welcher zur Zeit der Erweckung die Erneuerung der Wahrheit und des Lebens begleitetete. Ehe eine Idee, der die Herrschaft bestimmt ist, in großem Umfange ihre Wirksamkeit ausübt, bricht sie sich an feindseligem Widerstande, realisirt sich im kleinsten Maaßstabe und offenbart hier sowohl die Fülle ihrer gestaltenden Kraft, als die Ausschweifung ihrer Launen. So war es mit dem Genfer Separatismus. Er war eine Vorschule der neueren Kirchengeschichte. Der Hirtenknabe rief dem gepanzerten Philister zu: „Du kommst zu mir mit Spieß, Schwert und Schild; ich aber komme im Namen meines Gottes, des Gottes Israels, den du gehöhnet hast.“ Der Knabe besiegte den Riesen. Aber bis aus dem Hirten ein König wurde, mußte noch manche Veränderung mit ihm vorgehen.

Alles was später in der Nationalkirche und in der evangelischen Kirche Genf's in großartigem Maaßstabe geschehen ist, hat in der Gemeinde von Bourg-de-Four sein Vorspiel und seine Schule gehabt. Die Evangelisation unter Protestanten und Katholiken ging später in die evangelische Gesellschaft, dann in die Nationalkirche über, ebenso die Colportage. Das Institut von Bourg-de-Four war die Vorbereitung der theologischen Schule des Oratoire. Die Einführung des Kirchenlieds, der Gebetsversammlungen, die Heranziehung der Laien zum Kirchenregiment und zur thätigen Theilnahme am Gottesdienste fanden zunächst in der Separation ihre Anwendung. Die Sonntagsschulen, die christlichen Journale, die Traktate, die erste neue Bibelübersetzung, Alles das hat in der Separation seinen Ausgangspunkt genommen. Und zwar nicht nur konnten die unserem Jahrhundert eigenthümlichen Mittel der Erbauung, in der Separation wegen der freieren Bewegung derselben zuerst ihren Anfang nehmen, sondern sie haben sich daselbst das Bürgerrecht erstritten und zugleich das Lehrgeld gegeben. Alle diese Neuerungen, welche den bestehenden Formalismus mehr oder weniger in seiner Bequemlichkeit beeinträchtigten, fanden zunächst den heftigsten Widerspruch, als unnütze und gefährliche Dinge. Erst als der Erfolg sie bewährt hatte und die schönsten Früchte sie vor der Welt legitimirten, begann man die viel geschmähten nachzuahmen, um nicht hinter dem Fortschritt der Zeit zurückzubleiben.

Wenn wir auf die außerordentlichen Fortschritte hinblicken, welche in den letzten 13 Jahren die Nationalkirche in ihrer Organisation, in Lehre und Leben, in vielseitiger und fruchtbarer Thätigkeit, gemacht hat, und mit Aufmerksamkeit scheiden, was in dieser Bewegung der Form und was der Kraft und dem Erfolge angehört, so finden wir alle die Elemente wieder, welche in den kleinen separirten Gemeinden zuerst lebendig waren. Die Geschichte der Nationalkirche in den letzten Jahren ist die glänzendste Rechtfertigung der ersten Erweckung, nicht in ihren separatistischen Uebertreibungen, aber in ihrer christlichen Thätigkeit.

Aber auch der separatistische Gedankenkreis, so wenig seine Enge ihm bleibenden Erfolg versprach, verarbeitete die Grundgedanken, welche sich im Laufe des Jahrhunderts immer mächtiger Bahn brechen sollten. Das Princip des Individualismus war beim Beginn der Erweckung in Genf ebenso neu und unerhört, als für die Folge wirksam und durchgreifend. Stellen wir das-

selbe in seiner Abstraktion von der Mannigfaltigkeit seiner Anwendungen dem Grundgedanken Calvin's gegenüber. In der Lehre der Wahrheit, in den sittlichen Forderungen an eine christliche Gemeinschaft, und in der Voranstellung der Autorität der heiligen Schrift vor jedes materiale Princip kehrte man zu ihm zurück. Aber in der Anwendung und der Verwirklichung der Grundfaktoren der Kirche stellte man sich in polaren Gegensatz zu Calvin.

Calvin's Ausgangspunkt war nicht der Christ, sondern die Kirche, nicht das Persönliche, sondern das Allgemeine. Unter Kirche aber verstand er, wenn nicht als Theologe, so doch als Gesetzgeber, die nach dem Worte Gottes kirchlich organisirte bürgerliche Gesellschaft, die unter die Garantie des Staates gestellte Religionsanstalt auf Erden, welche das Wort Gottes verkündigt und die Sakramente verwaltet. Die persönliche Lebendigkeit der Glieder war wohl Forderung, aber nicht Bedingung der Mitgliedschaft der christlichen Kirche. Vielmehr machten die Sakramente und die Unterordnung unter das Wort Gottes die Einzelnen zu Gliedern derselben. Ein Schriftforscher wie Calvin, konnte freilich den geistlichen Charakter der Gemeinde Christi nicht verkennen. Aber er glaubte, den Widerspruch, in welchen der gesetzliche Charakter seiner Organisation mit den apostolischen Aussagen von der Kirche als dem Leibe Christi zu treten schien, durch die Unterscheidung der unsichtbaren und der sichtbaren Kirche zu beseitigen. Die sichtbare Kirche erschien, dem Individuum gegenüber, als eine Gesetzesanstalt und als eine Erziehungsanstalt. Als eine Gesetzesanstalt, insofern die Anhörung des Wortes Gottes und die Bethätigung eines demselben entsprechenden Wandels nicht nur als moralische Pflicht, sondern als gesetzliche Nöthigung aufgelegt wurde. Das Gesetz, eines und dasselbe für Staat und Kirche, machte die Individuen verantwortlich, gute Christen zu sein, soweit dies in den Handlungen zur Erscheinung kam. Eine Erziehungsanstalt, insofern die wesentliche Aufgabe der Kirche darin bestand, die Individuen, welche sie in unmündigem Alter in ihren Schooß aufnahm, zu der inneren Verwirklichung ihres Christenberufes zu erziehen. Der Individualismus gieng von der Scheidung der christlichen Gemeinschaft von der bürgerlichen Gesellschaft aus. An die Stelle der Gesetzesanstalt trat die Glaubensgemeinschaft, an die Stelle der Erziehungsanstalt die Evangelisation. Der Separatismus wußte freilich auch, daß der Leib in

der Idee eher da ist, als die Glieder, daß das Ganze den Theilen vorausgeht. Aber er glaubte, die Schrift und die Erfahrung für sich zu haben, wenn er das Ganze, d. h. die Kirche, in dem Himmel, in der unsichtbaren, geistlichen Welt suchte. Nicht als ob diese Eine, heilige, allgemeine christliche Kirche nicht auch ihre sichtbare Seite habe, ihre Kräfte und ihr Leben auf der Erde offenbare. Aber ihre Organisation suchte er in der Wirksamkeit des heiligen Geistes, der ein Geist der Ordnung und der Freiheit ist, der unter mancherlei irdischen Formen sich Werkzeuge schafft, um sein Werk auf Erden auszuführen. Was dagegen die Vereinigung zu einer irdischen Anstalt und Gesellschaft betrifft, so fand man in der Schrift nirgends die Erwähnung Einer Kirche, als einer organisirten, Völker und Länder umfassenden Anstalt, sondern die ausschließliche Erwähnung von Kirchen und Gemeinden mit den engsten lokalen Grenzen einer Stadt. Daher glaubte man seinen Ausgangspunkt nicht nur für das religiöse Leben, sondern auch für die kirchliche Ordnung von dem Glaubensleben des Einzelnen, das allein zum Mitglied der Kirche Christi mache, nehmen zu müssen. Von diesem Princip aus strebte man zur Sammlung von Gemeinden der Kinder Gottes hin, soviel dieselbe menschlicher Treue möglich ist; man verwarf den Unterschied zwischen Geistlichen und Laien, man berief die ganze Gemeinde zur Mitwirkung an der gegenseitigen Erbauung; man ließ das Amt nur um der Ordnung willen zu und ließ es von der Gemeinde bestellen; man sah strenge Disciplin als eine unumgängliche Bedingung christlichen Gemeindelebens an; man beugte jeder Abhängigkeit der Gemeinden von einander vor. Ein einziger, ebenso neuer, als mächtiger Gedanke beherschte die kirchliche Neubildung. Wenn man den Kern desselben in das Auge faßt, so war er nichts anderes, als die Anwendung des Princips der Rechtfertigung aus dem Glauben auf die kirchliche Ordnung, die Ausdehnung des religiösen Individualismus auf den kirchlichen Individualismus.

Aber freilich fragt es sich, ob diese Anwendung, namentlich in der Rücksichtslosigkeit mit der sie stattfand, eine berechtigte war; es fragt sich, ob dasselbe Gesetz, welches das Gesetz des Verhältnisses des Menschen zu Gott ist, auch das Gesetz des religiösen Gemeinschaftslebens sein kann. An dieser Frage entscheidet es sich, ob die erste separatistische Erweckung wirklich der Typus der Kirche der Zukunft, oder nur eine Vorschule derselben war. Zunächst erscheint der Gedanke schon höchst verwegen, die That-

sache der Volkskirchen, welche 15 Jahrhunderte lang die Missionare des Evangeliums unter allen Nationen gewesen waren, mit Einem radikalen Zuge aus dem Plane Gottes mit den Menschen auszustreichen und dem Werke des Argen zuzuweisen. Auf der andern Seite, wenn man von der Idee zum Handeln überging, wenn man den Versuch machte, Gemeinden von Kindern Gottes nach dem Princip des geistlichen Lebens nicht nur zu sammeln, sondern auch zu organisiren, so stand man in Gefahr, in weit kleinlicherer Weise in denselben Irrthum zu gerathen, den man verlassen hatte und in einer äußern Anstalt und Form das Wesen der christlichen Gemeinschaft zu erblicken. Man stand in Gefahr, eine separirte und disciplinirte Gesellschaft mit der christlichen Gemeinde im geistlichen Sinne zu identificiren. In der That zeigt uns die Geschichte der separirten Gemeinde, daß man diesem Extrem nicht entgangen ist. Die Gemeinde ist durch ihre Fehler ebenso lehrreich für die Zukunft geworden, als durch ihre Vorzüge. Wir werden später bei Erwähnung der Irvingianischen und Darbystischen Ausartung des Separatismus Gelegenheit finden, nachzuweisen, wie derselben eben die falsche Voraussetzung zu Grunde lag, welche sie im Nationalismus bekämpften, daß die wahre Kirche eine von Gott für immer organisirte irdische Anstalt sei.

Wo liegt nun aber die rechte Mitte? Die Theorie fordert den Individualismus als kirchliches Princip, die Praxis zeigt die Unausführbarkeit desselben. Schwerlich liegt die rechte Mitte in der peinlichen Beugung unter das, was nun einmal besteht und die Zeitströmung beherrscht. Gott bedient sich der unvollkommensten Dinge, Gutes zu wirken. Aber das beweist nicht, daß wir im Unvollkommenen bleiben sollen, wenn wir es als solches erkannt haben.

Es machten sich zwischen den beiden Extremen des Nationalismus und des Individualismus, zwei vermittelnde Ansichten geltend, welche in der zweiten Epoche der Erweckung die neue Bewegung beherrschten.

Die Einen schloßen sich näher dem Nationalismus an, durch die Ausschweifungen des Separatismus zurückgeschreckt. Sie erkannten gegen den bis dahin herrschenden Formalismus an, daß die Eine, heilige, allgemeine christliche Kirche ihren wesentlichen Ort und ihre geistliche Organisation in der unsichtbaren Welt habe und sich von ihrer himmlischen Lebensquelle aus Leben zeugend in der sichtbaren Welt offenbare. Sie erkannten ebenfalls

an, daß die persönliche Gemeinschaft der Kinder Gottes, ihre gegenseitige Ermahnung, Erbauung und Zucht, ihre Vereinigung zu kleinen Kreisen in der Liebe des Herrn, die wesentliche Form des Gemeinschaftslebens sei, wie es die Apostel in der ersten Kirche beschreiben. Außerdem aber betrachteten sie die großen Massenkirchen, sei nun ihre Einheit eine nationale oder eine doktrinäre, oder eine organisatorische, als Erziehungsanstalten, deren sich Gott bediente, um das Evangelium allen Kreaturen in Wort und Schrift nahe zu bringen. Den Begriff der Gesetzesanstalt hatten sie aufgegeben und wollten die Disciplin in Lehre und Wandel nur auf das kirchliche Amt, nicht aber auf die Gemeinde angewandt wissen. Dagegen hielten sie an der Missionsanstalt, als einer göttlichen Institution fest.

Sie betrachteten die Massenkirchen nicht als Anstalten göttlicher Stiftung im geistlichen neutestamentlichen Sinne, sondern als Anstalten göttlicher Ordnung im natürlichen, obrigkeitlichen Sinne. Die Unvollkommenheit und Gemischtheit dieser Kirchen war für sie kein Grund, sie als Gefäße der göttlichen Geduld und Herablassung zu verwerfen. Durch göttliche Fügung sahen sie die geistliche Kirche Christi mit diesen menschlichen Organisationen nicht begrifflich und wesentlich, aber thatsächlich verbunden. Um dieses Bandes willen trugen sie kein Bedenken, jenen den Namen christlicher Kirchen zuzugestehen. Für die persönliche, christliche Gemeinschaft, wie sie die Apostelgeschichte und die apostolischen Briefe voraussetzen, verwarfen sie dagegen jede äußere gesetzliche Organisation, da dieselbe immer neue Miniaturausgaben des falschen Gesetzesthums herbeiführe. Die Separation von der kirchlichen volksthümlichen Erziehungsanstalt hielten auch sie für möglich, aber nur in dem Falle für recht, wenn die freie Verkündigung der evangelischen Lehre und der Wandel nach derselben verhindert würde. Eine Erschlaffung der Lehre und des Lebens in der Majorität der herrschenden Kirche war für sie kein Grund zur Separation, sondern nur die Unterdrückung und Verfolgung der Wahrheit. Dies war etwa der Standpunkt Gaussen's.

Eine zweite Richtung trug den individualistischen Grundsätzen in höherem Grade Rechnung. Die Erfahrung hatte ihr die Ueberzeugung abgenöthigt, daß weder das Princip der Separation, noch das der Nachahmung der Apostel in ihrer Strenge ausführbar sei. Aber dennoch hielten sie an dem Grundgedanken fest, daß die kirchliche Gemeinschaft sich auf dem Principe des individuellen Glaubenslebens aufbauen müsse. Sie wollten fort-

fahren, das biblische Ideal wirklich christlicher Gemeinden zu erstreben und hoben namentlich mit aller Bestimmtheit hervor, daß wenigstens in dem Bekenntniß der Gemeinschaft, das Wesen des Christenthums als persönliches Glaubensleben sich offenbaren müsse. Sie legten hohen Werth darauf, daß das Christenthum eine Sache des Gewissens sei. Wenn sie auch zugaben, daß religiöse Gemeinschaften nicht nur ein vorhandenes Leben bethätigen, sondern auch zu einem Ideale erziehen müßten, so forderten sie jedoch unter allen Umständen die freie und bewußte Zustimmung des Individuums als Grundlage der kirchlichen Gemeinschaft. Ihnen erschien die Verbindung von Staat und Kirche mit dem Begriff der letztern durchaus unerträglich. Freien Zutritt und besonnene Zucht sahen sie als die Grundlagen einer gesunden kirchlichen Ordnung an.

Diese beiden Richtungen, der vom Individualismus beeinflußte Nationalismus, und der dem Multidinismus Concessionen machende Individualismus, traten seit 1830 in der Erweckung Genf's in den Vordergrund. Wir fügen schließlich nur die Bemerkung hinzu, daß in dieser ganzen Bewegung nicht die Theorieen die Thatsachen, sondern die Thatsachen die Theorieen hervorriefen. In der Praxis handhabte man den Individualismus in aller Strenge, ehe man zu dem Bewußtsein desselben gekommen war, und in der Praxis gab man die Grundlagen des Nationalismus auf, ehe man sich theoretisch mit dem Individualismus versöhnt hatte. Auch in der folgenden Epoche eilen die Thatsachen den Theorieen voran.

# Drittes Buch.

## Zweite Periode der Erweckung.

(1830 — 1846)

### Der Fortschritt der Erweckung und der Sieg des gemäßigten Individualismus.

---

Die Wendepunkte in dem kirchlichen Leben Genf's fallen mit den politischen Ereignissen eng zusammen. Durch Thatsachen läßt sich kein direkter Zusammenhang nachweisen, der diese Erscheinung für 1830 erklärte; aber die Parallele zwischen den politischen und den kirchlichen Ideen zeigt, daß der innere Zusammenhang besteht. Die erste Erweckung schloß sich an die Restauration an. In ihr offenbarte sich die allgemeine Rückkehr zu den konservativen Grundlagen der Gesellschaft; in der Unterdrückung der Erweckung durch den Klerus spiegeln sich die aristokratischen und gewaltthätigen Tendenzen der Restauration.

Die französische Revolution von 1830 brachte, abgesehen von ihren unmittelbaren Wirkungen, eine allgemeine Bewegung in die Geister. Die Restauration dessen, was früheren Jahrhunderten als heilige Autorität gegolten hatte, erwies sich als unhaltbar; die seit 1789 in der Bildung fest eingewurzelten humanen und liberalen Ideen brachen sich neue Bahn. In mehreren Kantonen der Schweiz und in Belgien siegte das liberale Princip; ein allgemeiner europäischer Krieg schien alle bestehenden Verhältnisse in Frage zu stellen; die alte Gesellschaft schien von kecken Idealen in ihren Grundlagen bedroht. Die Einen sahen mit Freuden einer neuen Aera der Freiheit und des Fortschrittes entgegen, die

Andern zitterten vor den unterwühlenden Mächten, welche sich nicht mit halbem Erfolge begnügten. Jedenfalls rüstete man sich von allen Seiten zum entscheidenden Kampfe, und wenn die Schwerter auch noch einmal in die Scheide gesteckt wurden, so begann die Tagesliteratur und die Presse eine Ausdehnung und eine Bedeutung zu gewinnen, welche bisher unerhört war.

In vielen Theilen der Schweiz verdrängte in rasch folgenden Revolutionen seit 1830 das Princip der Volkssouveränität das der traditionellen Autorität. Die zahlreichen französischen, polnischen und italienischen Flüchtlinge, deren Sammelplatz die Schweiz wurde, gaben dieser Bewegung eine besondere Kraft. In Genf blieb man lange vor der Gefahr eines Umsturzes bewahrt. Die Regierung hatte liberale Grundsätze in ihrer Politik befolgt, ihre Aristokratie zeichnete sich ebenso durch den Adel der Bildung und Gesinnung, als durch ihre Privilegien aus; sie war selbst geneigt, in allmähligen Zugeständnissen den Zeitideen Rechnung zu tragen. Aber dennoch wuchs das Unbehagen bei diesem Zustande, da die konservativen Grundsätze im Princip festgehalten, in der Praxis mehr und mehr aufgegeben wurden. In der herrschenden Klasse war mehr Wohlwollen und Aufklärung, als Energie des Charakters, und der Muth, eine Ueberzeugung mit Entschiedenheit zu vertreten. Daher verhehlte man sich nicht, daß eine Zeit kommen dürfte, wo die Dämme vor der Gewalt der Wogen durchbrechen würden. Bei dieser Unsicherheit der allgemeinen Lage, sannen diejenigen, welche sich das Heil einer neuen Culturepoche ohne religiöse und sittliche Grundlage nicht denken konnten, um so ernstlicher darauf, mit geistigen Waffen den Ideen des Umsturzes entgegenzutreten. Wenn sie auf die Dauer an der Kraft der überlieferten gesetzlichen Autoritäten verzweifelten, so sahen sie sich auf die individuelle Thätigkeit angewiesen, welche durch Association ihrer Arbeit Einheit und Nachdruck verlieh. Außer der Literatur wurde die philanthropische und religiöse Vereinsthätigkeit ein wirksamer Hebel des öffentlichen Lebens.

Unterdessen hatten im Stillen die evangelischen Principien der Erweckung auf allen Gebieten französischer Zunge Anhänger gewonnen. War ihre Zahl auch gering gegen die Masse der Gegner und der Indifferenten, so waren sie an Eifer, an Einheit, an Geistesgaben und Jugendfrische ihnen weit überlegen. Sowohl die vornehme und begüterte Klasse, als die wissenschaftliche und gebildete Welt wurde in einflußreichen Vertretern der Erweckung nahe geführt. Dieselbe Bewegung, welche man vor 15

Jahren mit dem Namen „Methodismus" dem Mißtrauen und der Verachtung Preis zu geben glaubte, trat nun wohlgerüstet auf den Kampfplatz. Der unfruchtbare Formalismus der alten protestantischen Kirchen erbleichte, wie das Mondlicht vor den Strahlen der aufgehenden Sonne. Männer, wie Vinet, Monod, Gaussen, Merle d'Aubigné, A. Rochat, de Félice u. A. traten mit ihren ungewöhnlichen Talenten als Vorkämpfer der Erweckung in die literarische Welt ein. Die edelsten und begabtesten Geister legten ihre Vorurtheile ab und wurden für die evangelischen Ueberzeugungen gewonnen. In Genf insbesondere ragten Gaussen und Diodati, energische Vertreter der Orthodoxie, durch ihre Geistesgaben hervor. Zu gleicher Zeit hatten sich mehrere Glieder der angesehensten Genfer Familien der evangelischen Wahrheit zugewendet, und bald verdrängte bei ihnen das Interesse, dieselbe auszubreiten, alle übrigen.

---

## I. Die evangelische Gesellschaft.

### 1. Ihre Vorbereitung.

Seit 1821 sahen wir eine Missionsgesellschaft in Genf sich bilden. Sie wurde von Gaussen und einigen seiner Freunde geleitet und fand in Genf ziemliches Interesse. Doch wurde sie von der Compagnie in den ersten Jahren als ein Herd des Methodismus nicht gern gesehen. Im Jahre 1828 erbat sich das Comité zur Feier eines Missionsfestes den Gebrauch einer Kirche. Die „ökonomische Gesellschaft", welcher die Aufsicht über die kirchlichen Gebäude oblag, erklärte sich außer Befugniß, die Erlaubniß ohne die Compagnie zu ertheilen. Im Comité wurde nun, um die Compagnie für den Antrag zu gewinnen, der Vorschlag gemacht, einige Pastoren der entgegengesetzten Richtung in das Comité zu ziehen. Die Annahme dieses Antrages veranlaßte Gaussen mit einigen Freunden zum Austritt und vier Pastoren der Compagnie, größtentheils der liberalen Tendenz angehörig, traten an die Stelle. Seit der Zeit begünstigte die Compagnie den Verein und richtete einen regelmäßigen monatlichen Missionsgottesdienst ein. Ein weiteres Glied des früheren Comité's zog sich zurück, als man den Dissidenten in der General-Versammlung das Wort nicht gestatten wollte.

Endlich kam die längst vorhandene Spannung zum feindseligen Ausbruch. Auch hier hatte die Compagnie, wie 1816, die Initiative des Streites. Seit der Herausgabe der helvetischen

Confession war das Verhältniß Gaussen's zu seinen Amtsbrüdern immer ein gespanntes. Höchst selten, wie gesagt, besuchte er die Sitzungen der Compagnie, stand in brüderlichem Verkehr mit den Dissidenten und ließ nur die orthodoxen Glieder der Compagnie auf seine Kanzel zu. Um 1827 hatte er in seinem Confirmandenunterricht den von der Compagnie eingeführten Katechismus bei Seite gelegt und diktirte den Kindern Fragen, welche er ausschließlich mit Bibelstellen beantwortete. Unter den Erfahrungen, die er bei dieser Methode machte, kam er überhaupt zu der Ueberzeugung, daß die Bibel ein weit passenderer Text für die Kinderlehre sei, als die systematischen und großentheils Kindern unverständlichen Katechismen. Zumal der Katechismus der Compagnie mit seiner antiorthodoxen Tendenz erschien ihm ein unerträgliches Joch. Da nun mehr und mehr die Ueberzeugung in ihm reifte, daß die Compagnie wider Staatsrecht und Kirchenrecht den Katechismus Calvin's verdrängt habe, und da anderseits, wenn man vom Thatbestand ausgieng, die Freiheit in dogmatischen Fragen als erstes Gesetz vorangestellt wurde, so hielt er sich für ermächtigt und verpflichtet, 1829 auch in der öffentlichen Kinderlehre und in der Schule den Katechismus außer Gebrauch zu setzen und einen rein biblischen Unterricht einzuführen. Um keinen Conflikt von seiner Seite herzorzurufen, hielt er es für das Weiseste, der Compagnie Mittheilung davon zu machen. Doch der wachsende Einfluß Gaussen's in der vornehmen Welt und namentlich der Erfolg, den seine Sonntagsschule hatte, war der Majorität der Compagnie ein Dorn im Auge. Im Herbst 1830 zur Zeit der jährlichen Censur der Pastoren untereinander (grabeau annuel) wurde Gaussen, ohne daß er sich dessen vorher versah, wegen der vorgenommenen Aenderungen auf das Ernsteste zur Rede gestellt. Ueber die Motive befragt, welche ihn veranlaßt hätten, die bestehende kirchliche Ordnung zu verletzen, antwortete er, weil die vier Grundwahrheiten des Evangeliums, die Gottheit Jesu Christi, der moralische Fall des Menschen, die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben an das Blut Christi, und endlich die Wiedergeburt durch den heiligen Geist von dem Katechismus ausgeschieden seien. Auch sei der Katechismus für Kinder unverständlich, die Pastoren in der Stadt machten in dem Confirmandenunterricht ebenfalls keinen Gebrauch davon, ja selbst in den öffentlichen Katechisationen sei hie und da gestattet worden, davon abzustehen. Nach beendetem Verhöre forderte die Compagnie Gaussen auf, den Gebrauch des Katechismus sowohl in der Schule

als in seinem eigenen Unterrichte herzustellen. Er behielt sich eine schriftliche Antwort vor.

Einen Monat lang zögerte er mit derselben und erklärte sodann, was die Schule und die Wirksamkeit des Lehrers an derselben betreffe, so überlasse er der Compagnie, nach ihrem Gutdünken Anordnungen zu treffen, obwohl er ihr Recht zu solchem Verfahren nicht einsehe; was dagegen sein persönliches, pastorales Wirken angehe, so überschreite die Compagnie mit ihrer Zumuthung die Grenzen ihrer Befugnisse. Um seinen Protest zu begründen, setzte er in einer ausführlichen Denkschrift auseinander, wie die Vertauschung des Katechismus gegen die Bibel mit vollständigstem Recht und in genauester Pflichterfüllung geschehen sei. Gaussen sucht zu beweisen, daß die Compagnie sich zur Zeit in einem durchaus verfassungswidrigen Zustande befinde. Die Genfer Kirche sei presbyterianisch und die presbyterianische Kirche könne ohne ein Glaubensbekenntniß nicht bestehen; sie sei national und habe sich also widerrechtlich der Oberaufsicht des Staates entzogen. Die Kirchenordnung Calvin's habe noch immer Gesetzeskraft und sei noch 1791 vom Generalrath bestätigt worden. In derselben sei aber dem Katechismus Calvin's ausdrücklich der Charakter eines Symbols gegeben. Denn es heißt daselbst, die Kirchenordnung habe zum Zweck, „schlechte Meinungen fern zu halten und die Lehre rein zu bewahren, als deren Summe eben der Katechismus dargestellt wird." Auch die zu Anfang des 18ten Jahrhunderts stattgehabten Vorgänge lasse die Compagnie nicht in den Grenzen ihrer historischen Bedeutung. Man sei 1706 einfach zu der reformatorischen Kirchenordnung zurückgekehrt und wenn 1725 die Compagnie ausgesprochen habe, „daß es nicht nöthig sei, den Katechismus in Allem zu befolgen," so sei das eine erste Eigenmächtigkeit des Klerus gewesen, die keineswegs gesetzliche Kraft habe. Die ersten Versuche, in der Mitte des vorigen Jahrhunderts neue Katechismen einzuführen, seien heimlich hinter dem Rücken des Rathes geschehen. Erst 1788 habe der Rath die wieder willkührlich vorgenommene Neuerung gebilligt. Da aber weder der Große Rath noch der Generalrath um seine Zustimmung befragt worden sei, so fehle noch immer die gesetzliche Autorisation. Unmöglich könne ihm daher die Compagnie ein Hinderniß entgegensetzen, wenn er treu der alten Lehre sich ihren ungesetzlichen Neuerungen nicht unterziehe.

Wenn er aber auch den strengen Rechtsstandpunkt fallen lasse, so erkläre die Compagnie die Glaubensfreiheit als das erste

Gesetz ihres gegenwärtigen Bestandes. Daher dürfe sie nicht durch Reglements eben die Freiheit beschränken, welche sie proklamire: das sei eine willkührliche Tyrannei der Majorität. Entweder solle man in der gesetzlichen Ordnung bleiben, dann sei er im Recht; oder, wenn man an dem Princip der Freiheit festhalte, so solle man es auch auf ihn anwenden.

Die Compagnie fand diesen Brief umstürzend für den gesetzlichen Bestand der Genfer Kirche und es war ernstlich die Rede davon, Gaussen seines Amtes zu entsetzen. Die Ehre und die Autorität der kirchlichen Behörde erschien auf das Schwerste gefährdet. Wenn ein Einzelner sich erlauben dürfe, gegen die Beschlüsse der Majorität seinen Willen durchzusetzen, so sei Anarchie und Willkühr in der Kirche legitimirt. Der Conflikt war ebenso unauflösbar, als 13 Jahre vorher. Was die rechtliche Frage betrifft, so liegen zu allen Zeiten das Recht alter Autorität und das Recht vollendeter Thatsachen im Streite und das Recht des Stärkeren pflegt den Ausschlag zu geben. Aber der eigentliche Knoten lag hier wieder in der Frage, ob es sich um das Dogma oder nur um die äußere Ordnung handle. Gaussen erklärte in einer Sache, welche die Wahrheit und ihre öffentliche Lehre betreffe, den Beschlüssen einer wechselnden Majorität nicht Folge leisten zu können. Die Compagnie erwiderte, es handle sich nicht um die Lehre, sie wolle die Freiheit Gaussen's, seine religiösen Ueberzeugungen geltend zu machen, durchaus nicht beschränken, es handle sich einzig und allein um die kirchliche Ordnung, deren Aufrechterhaltung der Compagnie heiligste Pflicht sei. Die Frage über Recht oder Unrecht in diesem Streite hieng also wieder davon ab, ob der vorliegende Fall die Doktrin oder die Disciplin betraf, ob er unter die Competenz der Compagnie fiel oder nicht.

Heute, wo die Leidenschaften beruhigter sind, wird wohl Niemand mehr in Abrede stellen, daß man einem kirchlich vorgeschriebenen Katechismus nicht den symbolischen Charakter absprechen kann. Die Compagnie wiederholte: Wir wollen kein Glaubensbekenntniß. Ein Katechismus aber, der zwangsweise dem Jugendunterricht zu Grunde gelegt wird, ist ein Glaubensbekenntniß. Er ist ein Glaubensbekenntniß nicht nur in dem, was er sagt, sondern auch in dem, was er nicht sagt und in dem, wie er das sagt, was er sagt. Gaussen's Dilemma war durchaus begründet: Entweder hat unsere Kirche einen officiellen Text ihrer Lehre: dann ist es der Katechismus Calvin's; oder sie hat keinen: dann darf man den modernen Katechismus nicht aufdrängen.

Während so der Conflikt sich immer schärfer entwickelte, wurde demselben von Anfang an eine Oeffentlichkeit gegeben, welche die allgemeine Aufmerksamkeit in Anspruch nahm. Die Genfer Zeitung brachte die leidenschaftlichsten Artikel gegen Gaussen, welche auf das Heftigste seine Absetzung forderten, und der mittelbare oder unmittelbare Ursprung dieser Artikel verrieth sich dadurch, daß sie umständlich mittheilten, was im Schooße der Compagnie gegen Gaussen verhandelt wurde. Die Artikel enthielten theils gehässige Persönlichkeiten gegen Gaussen, theils suchten sie nachzuweisen, daß die Abschaffung der Symbole zu Recht bestehe und eines der glücklichsten Ereignisse in der Genfer Kirche sei. Die Versicherungen über die rechtliche Abschaffung der Symbole wurden von einem Freunde Gaussen's durch historische Dokumente aus den Akten des Staatsrathes widerlegt.

Die Oeffentlichkeit, welche dadurch dem Streite gegeben wurde, bewog Gaussen, an seine Pfarrkinder ein Schreiben zu richten, um sie einfach über den Thatbestand der gegen ihn erhobenen Anklagen aufzuklären. Er theilte der Compagnie das Sendschreiben mit. Die Folge desselben war, daß ohne sein Wissen und Zuthun fast alle Familienväter der Gemeinde Satigny der Compagnie eine Adresse übergaben, worin sie ihre volle Zufriedenheit mit Gaussen's Religionsunterricht aussprachen und bemerkten, daß sie die günstigsten Wirkungen desselben bei ihren Kindern wahrnähmen.

Einen Augenblick schien es, als ob durch gegenseitige Zugeständnisse eine Vermittlung möglich sei. Die Compagnie mißbilligte in ihrer Antwort auf den Protest Gaussen's die von ihm über ihre Competenz aufgestellten Grundsätze und hielt ihre erste Entscheidung aufrecht. Aber sie erklärte letztere so, daß die Kinder von Satigny den Katechismus der Compagnie lernen sollten. Er solle 1) in der Schule 2) in der sonntäglichen Kinderlehre aufgesagt werden, und die Kinderlehre selbst solle den aufgesagten Abschnitt zum Thema haben. Nun war aber das Abhören des Katechismus in Schule und Kinderlehre nach herrschender Sitte dem Lehrer überlassen. So ließ also die Erklärung, welche die Compagnie ihrer Entscheidung gab, Gaussen nicht nur für seine Sonntagsschule und den Confirmandenunterricht völlig freie Hand, sondern auch für die Kinderlehre war er selbst nicht an den Text des Katechismus, sondern an die Reihenfolge der Lehrstücke gebunden.

Da jedoch die Compagnie die von Gaussen ausgesprochenen

Principien als umstürzend für die kirchliche Ordnung betrachtete, so forderte sie, daß er seinen obigen Brief zurückziehe und erklärte alle Theile ihres Beschlusses unzertrennlich von einander. Aus letzterem Zusatze ist ersichtlich, wie der Beschluß der Compagnie der Compromiß einer strengeren und milderen Parthei war.

Gaussen unterwarf sich demselben, was das Aufsagen des Katechismus betraf, sprach aber ausdrücklich aus, wie er denselben so auffasse, daß seine persönliche Lehrweise dadurch in nichts berührt und geändert werde. Dagegen weigerte er sich, um seiner pastoralen Ehre willen, den Brief zurückzunehmen, der seine unerschütterliche Ueberzeugung enthalte. Die Compagnie wiederum hielt umsomehr ihre untheilbare Entschließung aufrecht, als sie die in dem Briefe ausgesprochenen Grundsätze nicht als eine in ihrer Mitte als Minorität zu Recht bestehende Ansicht dulden wollte. Wiederholte Verhandlungen hatten kein anderes Ergebniß, als daß die Compagnie bei ihrer Forderung, Gaussen bei seiner Weigerung blieb. In Folge dessen schritt die Compagnie zu disciplinarischem Verfahren. Die Commission, welche in der Sache zu berichten hatte, trug in ihrer Majorität auf Absetzung an. Aber nach langen Debatten begnügte sich die Compagnie damit, Gaussen auf ein Jahr lang von ihren Sitzungen auszuschließen. Was den Katechismus betrifft, so befahl die Compagnie dem Lehrer von Satigny, denselben lernen und aufsagen zu lassen. Aber, obwohl Gaussen nicht den mindesten Antheil daran nahm, weigerten sich die Eltern, ihre Kinder hinzuschicken und nach zwei Monaten waren von 120 Kindern erst 3 zum lernen des Katechismus erschienen.

Der Streit war hiermit vorläufig beendet. Aber die Oeffentlichkeit und Heftigkeit desselben hatte die Gemüther von Neuem in die lebhafteste Spannung versetzt. Die Freunde der Erweckung, welche, wie wir sahen, sich namentlich in der einflußreichen Klasse gemehrt hatten, sahen vor sich einen neuen erbitterten Kampf und glaubten, es sei Zeit zu gemeinsamem Handeln. Gaussen genoß durch seinen Charakter eine weit verbreitete Achtung, und durch seine Gaben ein allgemeines Ansehen. Nach dem Angriffe der Compagnie auf ihn verließen wieder zwei seiner Freunde das Comité des Missionsvereins. Die alten Mitglieder dieses Vereins und noch einige andere Glieder der vermögenden und einflußreichen Genfer Aristokratie, welche bereit waren, mit Gut und Namen, mit ihrer Bildung und Einsicht die Aus-

breitung der evangelischen Principien zu unterstützen, sammelten sich um Gaussen und fragten sich, was bei der traurigen Lage der vaterländischen Kirche zu thun sei. Dabei stellte sich heraus, daß die Freunde der Erweckung zahlreicher waren, als die Einzelnen es bis dahin geglaubt hatten. So reifte gegen Ende 1830 in ihnen der Entschluß, eine „evangelische Gesellschaft" innerhalb der Nationalkirche zu bilden, wie in den übrigen Theile der Schweiz deren schon welche bestanden.

### 2. Die Anfänge der evangelischen Gesellschaft.

Von den neun Männern, welche am 24sten Januar 1831 als Comité der evangelischen Gesellschaft durch eine öffentliche Erklärung ihren Plan zu erkennen gaben, gehörten zwei, Gaussen und Galland (den wir aus seinem Briefe an Chenevière von 1824) der Genfer Geistlichkeit an, die übrigen sieben waren Alle aus den angesehensten Familien der Republik, darunter vier Mitglieder des Conseil Représentatif. Wenn auch eine Erneuerung des alten Missionsvereins die erste Anregung gegeben hatte, so trat doch bald die Ausbreitung der evangelischen Wahrheiten in der Heimath in den Vordergrund des Interesses. Noch mit einiger Schüchternheit entschuldigte gewissermassen die Gesellschaft in jener Erklärung ihre Entstehung mit der Berufung auf ähnliche Vereine im Waadtlande und mit der Bemerkung, daß eine centrale Leitung der Missionsthätigkeit, der Bibelverbreitung und der Austheilung religiöser Traktate der Arbeit Einheit und Nachdruck gebe. Nur angedeutet wurde, daß demnächst ein Lokal zur Verkündigung des Wortes eröffnet werden solle. Doch wurde bald das zaghaft angedeutete Unternehmen der wichtigste Theil des begonnenen Werkes.

Den Anfang machte man mit Erbauungsversammlungen, welche Sonntag Abends im Hause von Gaussen stattfanden. Da die Theilnahme an denselben der engen Räume spottete, miethete die Gesellschaft in der Rue des Chanoines ein geräumiges Lokal, in welchem zunächst Sonntag Abends, später auch Donnerstags eine Predigt gehalten wurde. Sorgfältig vermied man alle Collision mit officiellen Gottesdiensten und hatte die Freude, daß sich die Zahl derer, welche sich um das Zeugniß der Gnade Gottes sammelten, von Woche zu Woche mehrte. Ja der Zudrang wurde so stark, daß man anfing, an die Errichtung einer geräumigen Kapelle zu denken. Außer den beiden wöchentlichen Bibelstunden fand jeden ersten Montag im Monat

ein Missionsgottesdienst statt. Für die Kinder eröffnete die Gesellschaft eine Sonntagsschule mit solchem Erfolge, daß im ersten Jahre die Zahl der Theil nehmenden Kinder sich von 26 auf 100 vermehrte. Außerdem gründete sie eine in evangelischem Sinne geleitete Töchterschule mit zwei Abtheilungen für die ältern und die jüngern Kinder.

Die Majorität der Compagnie betrachtete die Bildung der evangelischen Gesellschaft als einen direkten Angriff gegen die Nationalkirche. Da die Grundsätze der Regierung die unbedingte religiöse Freiheit wahrten, so sah man sich auf die eigene geistige Kraft beschränkt, und beschloß muthig den hingeworfenen Handschuh aufzunehmen. Es galt, mit dem immer drohender sein Haupt erhebenden Methodismus einen Kampf auf Tod und Leben zu führen. Die bedeutendsten Talente der Majorität trotz mancher Differenzen in der eigenen Mitte, vereinigten sich zur Gründung „eines theologischen und religiösen Journals" unter dem Namen „der Protestant von Genf." Dasselbe erschien seit 1831 alle vierzehn Tage, und außer Duby nahmen sämmtliche theologische Professoren und ein großer Theil der Pastoren daran Theil. Die Zeitschrift sprach unumwunden ihre Absicht aus, „den Methodismus und seine Bestrebungen auf alle Weise zu bekämpfen." Die Förderung der religiösen Freiheit, die Bekämpfung der Anstrengungen des Exklusivismus wurden als Princip obenangestellt. „Denn das Christenthum ist die Religion der Freiheit, der Christ hat das Recht der freien Forschung." Der Protestant glaubte, die Reformation müsse einen Schritt weiter thun, und die Aufgabe der Zeit sei, Mannigfaltigkeit der Lehre und der Ueberzeugungen und Einheit der Kirche und der Disciplin gleicherweise zu wahren. Einer angemessenen Verbesserung der kirchlichen Ordnungen wollte man sich keineswegs verschließen, vielmehr selbst nach Kräften daran arbeiten, insbesondere das Interesse der Laien an dem Wohl der Kirche zu beleben suchen. Auch sollten Aufsätze über Fragen des innern Lebens der Zeitschrift einen religiösen Charakter geben.

Der Protestant blieb seinem Principe treu. Der unter den mannigfachsten Formen wiederkehrende Grundgedanke seiner Artikel war der dogmatische Indifferentismus, die Forderung ungetrübter Lehrfreiheit in der Kirche. Mit der Lehrfreiheit war nicht nur gemeint, daß es unpassend sei, durch ein äußeres kirchliches Gesetz eine Wahrheit aufzudringen, die sich innerlich dem Gewissen legitimiren müsse; sondern man gab die Einheit und

Unwandelbarkeit der christlichen Wahrheit selbst der Mannigfaltigkeit der Ueberzeugungen Preis. Wie die Werke Gottes in der Natur gerade in der Mannigfaltigkeit ihrer Formen ihren Reiz und ihre Schönheit haben, so solle auch in dem geistigen Tempel Gottes ein Reichthum bunter Ueberzeugungen herrschen. Man liebte, die Tendenzen der Erweckung mit der Gewaltthätigkeit des Dogmatismus im 17ten Jahrhundert zu vergleichen. Doch hatten die Orthodoxen nie den Anspruch geltend gemacht, das Ansehen der reformatorischen Lehre als zwingendes Gesetz des Staates herzustellen. Sie machten nur mit aller Entschiedenheit ihre Ueberzeugung geltend, daß außer der Wahrheit des Evangeliums kein Heil sei und forderten die Freiheit, in der Kirche Zeugniß von dieser ihrer Ueberzeugung abzulegen. Aber schon die Geltendmachung derselben als der ausschließlichen Wahrheit sah der Protestant als einen unerträglichen Despotismus an. Was Friedrich der Große von seinem Staate gesagt hatte, übertrugen die Pastoren auf die Kirche: Bei uns kann jeder nach seiner Façon selig werden.

Die Waffen, mit welchen die Zeitschrift ihren Kampf führte, waren mannigfaltig. Bald theilte man Anekdoten aus der Geschichte des 17ten Jahrhunderts mit, um die Gefahren und Ausschweifungen des Dogmatismus in ein grelles Licht zu stellen, bald berief man sich auf die Aufklärung des 19ten Jahrhunderts, welchem sich der Methodismus eigensinnig verschließe. Die frommen Betrachtungen, die sich hie und da eingereiht fanden, waren allgemeinen, religiösen Inhaltes und der auch dort wiederkehrende Grundgedanke war, daß der Protestantismus die Autorität positiver Dogmen nicht vertrage. So heißt es einmal: der Eklekticismus ist der Ruhm unseres Jahrhunderts und es ist hohe Zeit, nachdem er die Philosophie und die Literatur wiedergeboren hat, daß er auch in die Theologie übergehe. Ohne Zweifel wird es dazu kommen und der Weg ist schon gebahnt." Der deutsche Pietismus wird als „mystische Tendenz, die die Exaltation und zuweilen den Fanatismus hervorruft" definirt. Unter Anderm theilt die Zeitschrift mit, daß schon öfter im Schooße der Compagnie oder des Consistoriums Anträge gestellt worden seien, zu einer „Darlegung der Principien" zu schreiten, um den gegenwärtigen Bestand der Genfer Kirche zu beleuchten. Einen solchen Antrag, von einem Laien an das Consistorium gerichtet, welcher die Grundsätze des Protestanten aussprach, wird in extenso wieder gegeben. Als die beiden Principien der pro-

testantischen Kirche werden die Freiheit des Gewissens und das Recht der freien Forschung vorangestellt. Zur Begründung diente die Entwicklung folgender Gedankenreihen: 1) daß der Protestantismus der natürliche Repräsentant der vernünftigen Ordnung der religiösen Gesellschaften sei, 2) daß der mit dogmatischer und pedantischer Strenge ausgelegte Calvinismus nicht mehr das religiöse Bedürfniß der aufgeklärten Geister der Zeit vertrete. Was die Lehre betrifft, so solle die Vernunft als Gehülfe zu einem zeitgemäßen Fortschritt herbeigerufen werden. Unter Glaube verstand man nur die verstandesmäßige Annahme einer religiösen Lehre und war blind für sein lebendiges Wesen in dem verborgenen Wandel des Herzens vor Gott. Daher heißt es in jener Erklärung: „Wenn man mir sagt: glaube daß eins und eins drei machen, oder du wirst verbrannt, so unterwerfe (!) ich mich; aber wenn man mir denselben Glauben zumuthen will, ohne meine Vernunft aus dem Spiele zu lassen und ohne Scheiterhaufen, so widersetze ich mich. Ebenso ist es mit jedem Glauben, den man unnütz in mystische Formen einkleidet. Daher kommt z. B. der Vorzug, den man dem Glauben vor den Werken gibt, oder mit andern Worten, die Behauptung, daß die blinde Gläubigkeit in den Augen Gottes verdienstlicher sei, als die guten Werke. Daher die Idee, aus dem Menschen von seiner Geburt an eine Art unreiner Kreatur zu machen, die in den Augen ihres Schöpfers in sich selbst verworfen ist und nur durch die Mittlerschaft nicht nur des Erlösers, sondern auch des Priesters oder des von ihm erklärten Dogmas hergestellt werden kann u. s. w." Wenn man mit solchen Aeußerungen die Erweckung zu treffen glaubte, so ist das der beste Beweis, daß man den inneren Kern derselben nicht einmal ahnte und diese Unkunde ist die beste Entschuldigung für Vieles, was damals geschah.

Um so größeres Gewicht legte die Compagnie auf die Verfassung und sah in ihrer Aufrechthaltung die wesentliche Garantie der Kirche. Daher wurde die Uebertragung des bis dahin wöchentlich wechselnden Präsidiums der Compagnie auf ein Jahr an einen der Pastoren damit begründet: „Je mehr unsere kirchliche Verfassung der Compagnie kein anderes Princip der Kraft und der Einheit zuerkennt, als die Disciplin, und alle Lehrreglements und Glaubensformeln verwirft, um so nöthiger ist es, daß das Eine Princip alle Entwicklung finde, die mit der Freiheit des evangelischen Amtes vereinbar ist."

Diesem Grundsatze, welcher die administrative Ordnung der

Kirche als das wesentliche konstitutive Element derselben ansieht, entsprechen auch die Reformvorschläge der Zeitschrift. Von Zeit zu Zeit meldet sie dergleichen, dem vorangestellten Programme gemäß. In der ersten Nummer ist schon die Rede von der Gründung einer „protestantischen Gesellschaft", um durch pekuniäre Hülfsmittel zur Gründung von Gemeinden beizutragen. Das wissenschaftliche Studium zu beleben, stellte man Preisaufgaben und beantragte bei der Regierung die Errichtung des Doktorgrades in der theologischen Fakultät. Auch die Einrichtung eines Sonntagabendgottesdienstes kam in Vorschlag, welche man einst den Dissidenten so übel genommen hatte. Andere Aenderungen wurden der Compagnie freilich gegen ihren Willen aufgedrungen. Zwischen der Compagnie, dem Consistorium und dem Staatsrath hatten mancherlei Reibungen über die gegenseitigen Gerechtsame stattgefunden. Ganz abgesehen von den Lehrstreitigkeiten hatte man gegen die ungemeine Vollmacht, welche die Compagnie an sich gezogen hatte, Protest eingelegt. Daher wurde die oberste Aufsicht über das Unterrichtswesen derselben genommen und einem besonderen akademischen Körper anvertraut. Um weiteren Anklagen der Art vorzubeugen, sprach der Protestant häufig von der Nothwendigkeit, den Laien wieder mehr Antheil an dem kirchlichen Leben zu gewähren und sich ihrer als Gehülfen der Pastoren zur Erbauung der Kirche zu bedienen. Wie dies die Compagnie verstand, bewies ein eingehender Artikel über „das was die Laien zum Wohl der Kirche thun können" welcher sich durch seine Naivetät auszeichnet. Die Pastoren haben nach demselben die Aufgabe, durch die Verkündigung des Wortes zu predigen, die Aeltesten durch das gute Beispiel. Die Pastoren haben von Amtswegen die Zucht zu üben, Aergerniß zu unterdrücken, die Sünder zu mahnen, die Aeltesten haben die schönste Gelegenheit, in ihren geselligen Beziehungen sich nützlich zu machen. Die Pastoren müssen die Wahrheit gegen die Angriffe des Unglaubens und die Ausartungen des Fanatismus vertheidigen. In beiden Beziehungen bedürfen sie des guten Zeugnisses und des moralischen Beistandes der Aeltesten, damit ihre Vertheidigung Eindruck mache. Zur Verbesserung des kirchlichen Lebens endlich können die Aeltesten mitwirken, durch thätige Theilnahme an gemeinnützigen Gesellschaften u. s. w. Wie eifersüchtig wachte die Geistlichkeit über ihren klerikalen Gerechtsamen, während sie Lehre und Sittenzucht sorglos Preis gab! In der That fehlte es nicht an Symptomen

einer regeren Thätigkeit, aber dieselbe machte die äußeren Formen zum Gegenstand und bewachte die Privilegien des Klerus mit Eifersucht. Auch an der Umarbeitung des Katechismus und der Bibelübersetzung fing man an, neu zu arbeiten.

Den Hauptinhalt des Protestanten bildeten jedoch direkte Angriffe gegen den Methodismus und die evangelische Gesellschaft. Was die Feindschaft gegen den ersteren betrifft, so hatte man es da mit Männern wie Adolph Monod, Alexander Vinet, Louis Gaussen, zu thun, welche den Glanz des Talentes mit der Reinheit des Charakters und der Würde der Haltung verbanden. Daher fühlt man es dem heftigen Tone der betreffenden Artikel an, daß es der verzweifelte Kampf eines Sterbenden ist. Der Protestant machte selbst darauf aufmerksam, wie die methodistischen Principien immer weiter um sich griffen und man die Fahne der Freiheit mit doppeltem Eifer hoch schwingen müsse. Für die evangelische Richtung fand er keine andere Namen als die gehässigen des Methodismus, Exklusivismus und Dogmatismus. In die Lehrfragen selbst vermied er mit aller Sorgfalt einzugehen, ja er wiederholte die Behauptung, daß die Orthodoxie ihre volle Freiheit in der Nationalkirche bewahrt habe, daß man nur den englischen Methodismus wegen seiner anmaßenden Proselytenmacherei bekämpfe. In der Tabelle der Ernennungen freilich zeigte die Liste von 1819—1829, daß die Compagnie zwei Prediger orthodoxer Ueberzeugung und milder Gesinnung verwandt hatte und zwar einen für das Hospital, den andern für das Gefängniß. Alle anderen Ernennungen, etwa 20 an der Zahl, waren in entgegengesetztem Sinne.

Hier drängt sich uns die Frage auf, ob die Vorwürfe welche der Protestant gegen den Methodismus schleuderte, nicht ihre gewisse Begründung hatten und ob sich nicht ein engherziger Dogmatismus in die Erneuerung der biblischen Wahrheit mischte. Daß die Anfänge der Erweckung nicht frei waren von Uebertreibungen in der Lehre und daß dadurch dem Fortschritte der Erweckung Eintrag geschah, haben wir gesehen. Daß die evangelische Gesellschaft später in ihrer innern Entwicklung eine streng konfessionelle Haltung einnahm, werden wir sehen. Aber damals 1831 in dem Gegensatze zu der Compagnie handelte es sich lediglich um dieselben Grundwahrheiten des Evangeliums, welche 1817 den Ausgangspunkt des Kampfes gebildet hatten. Was dem Kampfe die Spannung gab, war weniger der Vortrag der orthodoxen Lehre selbst, als das, was die Compagnie

den Methodismus in der Orthodoxie nannte, das begeisterte und imponirende Herantreten an die Individuen, mit dem Rufe zur persönlichen Bekehrung durch die Verkündigung der Gnade Gottes, als der einzigen Zuflucht des Sünders. Die drohende Gefahr, daß diese Lehre die ernsten und aufrichtigen Gewissen an sich zog, ließ die Compagnie bange in die Zukunft blicken und sie raffte sich zum entscheidenden Kampfe auf. Was den dogmatischen Gegensatz betrifft, so bildete die Lehre von der Gottheit Christi den Hauptgegenstand des Streites, und nahm der Kampf später mehr und mehr einen konfessionellen Charakter an.

Unter diesen Umständen concentrirte sich die Leidenschaft des Protestanten gegen die evangelische Gesellschaft. Er verfolgte das Unternehmen Schritt für Schritt und suchte es als direkt gegen die Nationalkirche gerichtet, darzustellen. Die Gesellschaft sehe es nur darauf ab, schüchterne Gemüther an sich zu ziehen, um dann die Maske abzunehmen und offen mit der Nationalkirche zu brechen. Für die Zwecke, welche sie anführe, habe man nicht nöthig, eine besondere Gesellschaft zu bilden. Bei dieser Entrüstung kam nun zum Vorschein, wie sehr die Begriffe der Majorität des Klerus und der Kirche identisch geworden waren. Ein an und für sich gemeinnütziges Unternehmen, das aber als ein Evangelisationswerk durch die in der Compagnie damals herrschende Richtung hervorgerufen war, wurde als ein umstürzender Akt gegen den kirchlichen Bestand ausgegeben, während nur die ungesetzliche Stellung, welche sich die Majorität der Compagnie selbst geschaffen hatte, negirt wurde. Das Feuer des Kampfes, welches immer heftiger aufloderte, erhielt indessen erst seine eigentliche Ausdehnung, als die evangelische Gesellschaft, deren Arbeit kräftig aufblühte, zur Bildung einer theologischen Fakultät schritt.

Chenevière, Professor der Dogmatik, gab zu Anfang 1831 seine theologischen Vorlesungen heraus. Der erste dieser Essais handelte über das theologische System der Trinität, der zweite über die Erbsünde, der dritte über den Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen und über die Autorität der Glaubensbekenntnisse in der reformirten Kirche. Es reihten sich daran in den folgenden Jahren andere über die Hauptstücke der christlichen Lehre. Die erste dieser Schriften geht von der Einheit Gottes aus, erkennt an, daß Jesus ein göttliches Wesen sei, erhaben über die Engel, der Abglanz der Herrlichkeit Gottes.

Sie stellt sodann die Meinung der Athanasianer über die Trinität auf, um zu beweisen, daß sie 1) dem Glauben der ersten Kirche 2) der Vernunft und 3) der heiligen Schrift zuwider sei. Die Schrift über den Gebrauch der Vernunft in Glaubenssachen beantwortet die Vorrede zur helvetischen Confession von Cellérier und Gaussen, sieht in der Freiheit der Forschung das Wesen des Protestantismus und sucht die Nachtheile der Glaubensbekenntnisse nachzuweisen. Nach langem Schweigen rückte die Majorität der Compagnie endlich mit ihren theologischen Ueberzeugungen heraus, und es mußte sich zeigen, ob sie außer dem Zerstören und Regiren auch zu bauen verstehe.

Die evangelische Gesellschaft ihrerseits sah in der Thatsache, daß der Professor der Dogmatik an der Akademie Calvin's die Dogmen von der Dreieinigkeit und von der Erbsünde öffentlich bekämpfte, ein so inhaltschweres Ereigniß, daß der Gedanke, eine theologische Schule zu gründen, in ihrer Mitte auftauchte. Sobald der Entschluß dazu im Comité gefaßt war, bot eines seiner Mitglieder demselben eine Gabe von 10,000 Franken an, und man konnte so ungesäumt zur Ausführung des Planes schreiten. Man fühlte die ganze Wichtigkeit und Schwierigkeit des Werkes, das man begann, aber im Glauben schritt man zur Ausführung und beschloß die bedeutendsten Kräfte der evangelischen Parthei zu Hülfe zu rufen. Der erste Antrag erging an Merle d'Aubigné, der bis zur Revolution von 1830 am Hofe des Königs der Niederlande zu Brüssel Prediger gewesen war; er leistete der Einladung Folge. Weiter wandte sich das Comité an Adolph Monod, den soeben sein Consistorium in Lyon im Begriffe war, abzusetzen. Monod hielt sich einige Wochen in Genf auf, predigte in Satigny, in Bourg-de-Four und in der Rue des Chanoines, glaubte aber schließlich, den Gläubigen, welche um seinetwillen die Nationalkirche zu Lyon verlassen hatten, seine pastorale Pflege schuldig zu sein. Daher ging eine Aufforderung an Alexander Vinet, Professor der französischen Literatur zu Basel. Seine verneinende, aber theilnehmende Antwort ist der Mittheilung werth: „Sie brauchen zu diesem Kampfe (denn es ist einer) starke Männer, wohl ausgerüstete Männer, Männer, die mit der Tugend die Wissenschaft verbinden. Sie brauchen Theologen, Gelehrte, mit allen Waffen ausgestattet, die nicht nur für einen angewiesenen Kreis hinreichen, sondern für eine Masse von Bedürfnissen und Umständen, die man nicht vorher sehen kann. Dazu bin ich nicht der Mann; meine geistigen und

körperlichen Kräfte stehen unter dieser Aufgabe. Vor Allem aber brauchen Sie Glaubensmänner, bewährte Diener. O suchen Sie sie anderwärts! Sie wissen nicht, wie der, den Sie zu ihrem heiligen Kriege berufen, ein Christ ist, der kaum angefangen hat; daß in seinem Glauben und vorzüglich in seinem Leben tiefe Schäden sind; daß er nicht wandelt, sondern wankt; daß er nicht redet, sondern stammelt; daß er nicht will, sondern nur möchte. Es wird ihm schwer, sich vor Ihren Blicken so zu enthüllen. Aber wünschten Sie, daß in einem Werke, wo Entschiedenheit, Energie und eine freie Farbe nöthig ist, er Sie durch seine Schwäche betrübe, durch seine Langsamkeit aufhalte, oder um einig mit Ihnen zu erscheinen, sich eine Sprache vorschreibe, die er bei Ihnen bewundern kann, um die er Sie beneidet, die aber für den Augenblick ein übertriebener und folglich ungetreuer Ausdruck seines inneren Lebens wäre? Gießen Sie nicht das fade Wasser in den edlen Wein, den Sie gewonnen haben; suchen Sie würdigere Genossen Ihrer Arbeit. Sie würden noch besser darüber urtheilen können, durch die Predigten, die ich gegenwärtig drucken lasse. Sie würden darin einen Mann erkennen, der mit der Masse die Stufen des Tempels deckt, sich umwendet, um die Zurückbleibenden einzuladen und vom Heiligthum noch nichts kennt, als ein wenig Licht und Luft, das die offene Thüre hat zu ihm gelangen lassen. Mit Aufrichtigkeit des Herzens und vor Gott erkläre ich meine Unfähigkeit. Ich kann versichern, daß es keine menschlichen Rücksichten sind, die mich zur Weigerung bestimmen. Noch weniger liegt in derselben ein Zeichen der Gleichgültigkeit gegen Ihr Werk: Niemand hat es bei seiner Erscheinung mit mehr Hoffnung begrüßt."

Unter solchen Umständen wandten sich die Augen nach dem durch seine Wissenschaft berühmten Deutschland: durch Hengstenberg's und Tholuck's Vermittlung gelang es für die Exegese des Neuen Testamentes Steiger und für die des Alten Testamentes Haevernick zu gewinnen. Merle d'Aubigné übernahm die Kirchengeschichte, Galland die praktische Theologie und Gaussen gab Aussicht, später die Dogmatik vorzutragen.

Im September 1831 machte die evangelische Gesellschaft ihren Entschluß öffentlich bekannt in einer „Ehrerbietigen Mittheilung an die Herren Syndike und Staatsräthe der Republik Genf und an die protestantischen Bürger des Cantons über die Errichtung einer evangelischen theologischen Schule in der Kirche Genf's", und in einem Sendschreiben „der evangelischen Gesellschaft zu

Genf an die Kirchen, die Universitäten und alle Gläubigen der protestantischen Christenheit."

Vor dem Staatsrathe wird die Maaßregel damit begründet, daß die Lehren der Reformation außer Uebung gekommen seien, und daß die Genfer Kirche sich gegen die Rückkehr zur evangelischen Lehre, wie sie namentlich in Deutschland stattgefunden habe, beharrlich verschließe. Dabei wird auf die jüngsten Veröffentlichungen Chenevière's hingewiesen. Der jetzige Bestand des Kirchenregimentes schließe die orthodoxe Ueberzeugung von allen einflußreichen Stellen aus. Der einzige Zweck des Unternehmens sei, jungen Theologen Gelegenheit zu geben, in den biblischen Grundwahrheiten unterwiesen zu werden. Derselbe stehe im Einklang mit den allgemeinen Bedürfnissen des menschlichen Herzens und den besondern dieses Jahrhunderts. Der Schritt geschehe im Interesse der Genfer Kirche mit Aufrechterhaltung der Gewissensfreiheit und des wissenschaftlichen Strebens, aber mit dem Bekenntniß zu der Lehre der reformirten Kirche, eben der Lehre, welcher Genf seine Größe und seinen Ruhm verdanke.

Die Zuschrift an die reformirten Kirchen setzte die Grundsätze des Instituts auseinander. In der Lehre weist sie auf die kirchlichen Bekenntnisse, insbesondere auf die helvetische Confession, zurück. Dagegen macht sie durchaus keine Bedingungen in Bezug auf die kirchlichen Formen; allen kirchlichen Standpunkten ist der Zutritt zu den Vorlesungen offen. Auch sollen die Studenten die Freiheit behalten, nach Beendigung ihres Cursus sich nach Belieben irgend einer Kirche anzuschließen. Indem man die Gründung einiger Stipendien in Aussicht stellt, wird der Beistand der reformirten Kirchen erbeten. Bei der Motivirung des Planes heißt es: „Wenn die jungen Leute sich nach den Akademieen Frankreich's und Genf's begeben, um sich zum heiligen Amte des Wortes des Lebens vorzubereiten, daselbst in den unitarischen Lehren unterwiesen werden; wenn man daselbst die Wahrheiten bekämpft, zu deren Unterweisung alle unsere Lehrstühle errichtet, alle unsere Schulen eröffnet, alle unsere Anstalten gegründet worden sind; wenn die Studien daselbst nicht frei sind, d. h. wenn die dem Glauben der Reformatoren und der Apostel ergebenen Studenten nicht die Möglichkeit finden, Vorlesungen zu hören, die ihren Bedürfnissen entsprechen und ihr Gewissen zufrieden stellen; wenn fromme Eltern, die ihre Söhne für die evangelische Laufbahn zu gewinnen wünschen, sie verurtheilen müssen, die schönsten Jahre ihrer Jugend in Studien hinzubringen, wo

man die Grundlagen unseres Glaubens zerstört; mit Einem Wort, wenn es wahr ist, daß der Arianismus das Evangelium in seinem Grunde zerstört — so war die Errichtung einer neuen Schule unumgänglich nothwendig.

Dieser Schritt mußte den Bruch zur Entscheidung bringen. Gaussen hatte bis dahin sein Pfarramt in Satigny in gewöhnter Treue verwaltet. Wenn er Sonntag Abends zu den Versammlungen sich einfand, so hatte er immer den Tag über drei Gottesdienste geleitet. Merle war bei seiner Ankunft Anfangs von dem „Protestant" freundlich begrüßt worden. Galland versah den Dienst der prières publiques. In acht langen Sitzungen hatte die Compagnie schon berathen, was Angesichts des kühnen Vorgehens der Gesellschaft zu thun sei. Man würde es weit lieber gesehen haben, wenn Gaussen sich offen von der Nationalkirche losgesagt hätte. An dem so reich begabten Malan und der Gemeinde von Bourg-de-Four hatte man die Erfahrung gemacht, daß die Separation eine Zeit lang Anhänger gewinne, aber hernach nicht weiter um sich greife. Die Art, wie Gaussen innerhalb der Nationalkirche die Orthodoxie geltend machte, sicherte ihm einen viel allgemeineren Erfolg.

In der Ankündigung der theologischen Schule glaubte die Compagnie endlich den Rechtsgrund zu disciplinarischem Einschreiten zu haben. Auf einen Brief hin, in welchem Gaussen, Galland und Merle der Compagnie ihr Vorhaben mittheilten, beschloß dieselbe bei dem Consistorium auf Absetzung Gaussen's als Pfarrer von Satigny und für alle drei auf Untersagung aller kirchlichen Funktionen anzutragen. Motivirt wurde der Antrag damit, daß die Stiftung der theologischen Schule ein direkter und beleidigender Angriff auf das bestehende Kirchenregiment und seine Autorität sei. Keine Behörde könne bestehen, wenn ihre „fonctionnaires" ihr Ansehen öffentlich verachteten. Eine solche Pflichtverkennung der „fonctionnaires publics" mache ihre Absetzung nothwendig. Das Consistorium, welches faktisch eben wiederum die Compagnie war, beschloß die Absetzung und legte das Urtheil dem Staatsrathe zur Bestätigung vor. Ihm wurden dieselben Erwägungen wiederholt. Es bestehe zwischen der Kirchenbehörde und den Gründern der evangelischen Gesellschaft eine „incompatibilité administrative." Ohne ihre Freiheit der Ueberzeugung und der Lehre antasten zu wollen, sage man zu ihnen als „ressortissants und mandataires" der Kirchenbehörde, die sich thatsächlich im Zustande der „rébellion à l'ordre" be-

finden: „Ihr habt Euer Recht auf unser Vertrauen verloren, wir nehmen es zurück. Ihr handelt gegen die Behörde der Nationalkirche; diese Kirche erkennt Euch nicht mehr als ihre Funktionnäre an. Ihr entzieht Euch der Ordnung und der Pflicht; daher setzen wir Euch von Eurem Posten ab." Gaussen wurde vom Staatsrath verhört und zwei Mémoires, welche er an denselben richtete, in gründliche Berathung gezogen. Diese Mémoires sind ein Meisterstück einer würdigen und überzeugenden Vertheidigung.

In dem ersten derselben folgt Gaussen seinen Anklägern auf den Rechtsboden. Auf dreifache Weise beweist er die Nichtigkeit des gegen ihn gefaßten Beschlusses. Das Tribunal, das ihn verurtheilt hat, war nicht kompetent; seine Verfahrungsweise war ungesetzlich, und die dafür angeführten Motive ebenfalls. Gaussen weist auf die den Institutionen Genf's entgegengesetzte Stellung hin, welche die Compagnie einnehme. Nach der Verfassung hat die Compagnie nur zu veranlassen, das Consistorium nur zu referiren, der Staatsrath allein hat zu urtheilen. In diesem Falle hat die Compagnie das Urtheil ausgesprochen, das Consistorium, welches thatsächlich mit der Compagnie eins ist, hat einen Beschluß daraus formulirt und der Regierung wird die Vollziehung überlassen. Zugleich weist Gaussen auf die Ungerechtigkeit hin, daß der Ankläger alsbald auch als Richter erscheint. — Was die Verfahrungsweise betrifft, so beklagt er sich, daß die Compagnie ihren Beschluß gefaßt habe, ohne ihn zu hören, ja ohne ihn auch nur zu benachrichtigen. Selbst das Consistorium stellte bei seiner Vorladung nur die Frage, ob die Betreffenden die beiden Adressen unterzeichnet hätten und glaubte damit das Verhör beendigt. Erst auf ausdrückliches Begehren stand es den Angeklagten zu, die Motive des Beschlusses darzulegen und ihre Erwiderung vorzutragen. Gaussen fragte während des Verhörs, ob es wahr sei, was er durch die Journale erfahren, daß die Compagnie auf seine Absetzung angetragen. Nach einigen Ausflüchten bejahte man die Frage, lehnte aber das Begehren Gaussen's ab, ihm den Anklageakt mitzutheilen, denn das Consistorium sei kein Tribunal, sondern begehe einen einfachen Verwaltungsakt. Vergeblich protestirten Alle drei gegen das mit ihnen beobachtete Verfahren.

Nachdem Gaussen so die Verfahrungsweise besprochen, weist er nach, daß die Motive des Urtheils kein einziges, bestehendes Gesetz für sich haben, sondern im Gegentheil, daß, wenn ein Gesetz in Kraft treten solle, wenn die wandelbare Majorität

der jedesmaligen Compagnie nicht als regierendes Gesetz der Genfer Kirche angesehen werden könne, wenn ein Gesetz über der Willkür der Verwaltung stehe, so sei er in den strengsten Grenzen des Rechtes geblieben. Er und seine Freunde seien die wahren Repräsentanten der Genfer Kirche.

In dem zweiten Mémoire behandelt Gaussen die Sache von einem höheren Gesichtspunkte aus. Vinet faßt die Gedankenfolge desselben folgendermassen zusammen: „Die Bibel, die Geschichte und der gegenwärtige Zustand der Kirche beweisen gleicherweise, daß das Dogma von der Gottheit Jesu Christi unzertrennlich vom Christenthum sei. Da die Gottheit des Heilandes auf dem theologischen Lehrstuhl zu Genf öffentlich bekämpft wurde, so galt es, die üblen Wirkungen zu heilen. Die Genfer Gesetze haben diese Pflicht speciell der Obrigkeit und den Geistlichen anvertraut. Daher hat die evangelische Gesellschaft das passendste Mittel angewandt, um in der Kirche Genf's Lehren aufrecht zu erhalten, für welche die theologischen Lehrstühle gegründet worden sind. Durch sein Urtheil wird der Staatsrath entscheiden, ob die Kirche Genf's orthodox ist, oder frei, oder arianisch."

Mit Recht bemerkt Vinet, daß es sich in diesem Streite für den Staatsrath darum handelte, entweder die Compagnie zu kassiren oder ihr Recht zu geben. Nach den Regeln positiven oder natürlichen Rechtes konnte man in dem Verfahren der Compagnie nur eine Ueberschreitung ihrer Gerechtsame und einen Akt der Gewaltthat sehen. Von der Stellung aus jedoch, in welche sich die Compagnie gesetzt hatte, weder Bekenntniß noch Gesetz um Rath zu fragen, sondern die durch die Gewohnheit festgesetzte administrative Autorität der Majorität als das einzige Gesetz der Kirche und ihres Verfahrens zu betrachten, von dem Gesichtspunkte aus, in dem sie die Bekämpfung des Methodismus zu einer Existenzfrage gemacht hatte, ist es begreiflich, daß der Staatsrath sich genöthigt glaubte, einzuschreiten.

Doch benützte er die Gelegenheit, der Compagnie die Ueberschreitung ihrer Befugniß fühlen zu lassen. Die Untersagung der kirchlichen Funktionen für Gaussen, Merle und Galland überließ er dem Consistorium, als seiner Competenz zugehörig. Was dagegen die Absetzung Gaussen's als Pastor von Satigny betraf, so nahm er den Beschluß des Consistoriums nur als ein Gutachten an, und verfügte sie aus eigener Vollmacht, weil Gaussen zur Einrichtung eines freien öffentlichen Gottesdienstes beitrage und seine Theilnahme an der Gründung einer theologi-

schen Schule unverträglich sei mit dem Frieden der Kirche und ein Akt der Insubordination gegen das Ansehen der kirchlichen Behörde.

Der „Protestant", wie die übrigen Genfer Journale, beschäftigte sich auf das lebhafteste mit diesem Kampfe und wiederholte namentlich den Vorwurf, daß die Gesellschaft es auf eine neue Dissidenz abgesehen habe; daß sie nur warte, bis sie eine hinreichende Anzahl von Seelen an sich gezogen habe. Von vorne herein stand es nicht so fest, welchen Ausgang die Entscheidung der Regierung haben würde. Um so triumphirender war das Frohlocken, als das Absetzungsurtheil ausgesprochen war. Vinet beschreibt den Eindruck mit den geistvollen Worten: „Die Freude der Gegner Gaussen's ist melancholisch, die Traurigkeit seiner Freunde strahlt von Hoffnung. Alle sind einig darüber, daß die Absetzung eines solchen Mannes und die Ausschließung der beiden ausgezeichneten Männer, die man mit ihm geschlagen hat, nur eine einfache Veränderung ist, daß sie ihnen nur einen andern Wirkungskreis öffnet, daß die nationalen Anstalten ihrer mehr bedurften, als sie der Anstalten, und daß ihre individuelle Kraft ein Heerd ist, dessen Wirkung sich in der isolirten und unabhängigen Stellung, die man ihnen anweist, nur vermehren kann." Diese Vorhersagung gieng in Erfüllung.

Der Grund des Gegensatzes war 1831 derselbe, wie 1817. Die Hervorhebung der evangelischen Wahrheit auf der einen, die Hervorhebung des administrativen Formalismus auf der andern Seite, hier die Forderung individueller lebendiger Aneignung der Wahrheit, dort eine objektive patriotische Kirchlichkeit. Aber dennoch war die Lage schon bedeutend anders. Malan hatte man verboten, den Katechismus in seinem Sinne weiter zu entwickeln, und da er sich nicht fügte, abgesetzt; Gaussen, der den Katechismus ganz bei Seite legte, wurde empfohlen, was man Malan verboten habe, seine Ueberzeugung entwickelnd an den Text anzuschließen. In dem ersten Kampfe gab man die Ueberzeugung frei und wollte nur die Lehre dem kirchlichen Frieden unterwerfen; in dem zweiten gab man Ueberzeugung und Lehre frei, aber hielt an der Autorität der Kirchenbehörde. Um 1817 suchte man die Kluft zwischen der Orthodoxie und Neologie möglichst auszufüllen, um 1830 brachte man das Princip der freien Forschung zur kühnsten Anwendung. Damals sah man die Dissidenz, als das Uebel der Uebel für die Kirche an; jetzt drängte man in die Dissidenz hinein, um den

unbequemen Collegen draußen zu wissen. Damals hatte man mit dem dissidentischen Individualismus an erster Stelle, mit der orthodoxen Wahrheit an zweiter Stelle zu thun; jetzt trat die dogmatische Frage in den Vordergrund und die separatistische wurde bei Seite gelegt. Mit der Gründung der theologischen Schule und der Absetzung Gaussen's war die peinliche Spannung des Conflictes, wie damals bei Malan's Absetzung, vorüber, wenn auch das Feuer der Leidenschaft noch lange fortloderte. Die evangelische Gesellschaft gieng nun, ungehindert vom Staate, ihren selbstständigen Weg fort und nahm in ihrer Entwicklung immer mehr den Charakter einer *separirten Gemeinde* an. In der Furcht Gottes setzte sie das begonnene Werk des Glaubens fort. Der Compagnie blieb nichts Anderes mehr übrig, als mittelst ihrer Zeitschrift die Fortschritte des Methodismus zu bekämpfen und später in der Sorge für die *geistlichen Bedürfnisse* der Seelen mit ihm zu *wetteifern*.

### 3. Die Wirksamkeit der evangelischen Gesellschaft.

Die äußere Entwicklung der evangelischen Gesellschaft bezeichnet einen ununterbrochenen Fortschritt; wachsende Theilnahme, wachsende Einkünfte, wachsender Einfluß, wachsende Ausdehnung der Unternehmungen. Nach dem ursprünglichen Plane der Gesellschaft stand die Missionsthätigkeit oben an und die Verbreitung von Bibeln und Traktaten wurde nur hinzugefügt. Durch den Lauf der Ereignisse trat aber die Thätigkeit nach Außen in ihrer Bedeutung zurück hinter die Arbeit in Genf selbst; und wiederum in der Arbeit nach Außen drängte die Evangelisation und die Colportage im katholischen Frankreich das Interesse für die Mission in den Hintergrund. Doch besteht die Bedeutung der evangelischen Gesellschaft nicht in den einzelnen Evangelisationsarbeiten, sondern in der neuen, umfassenden *Erweckung*, welche sich mit derselben in Genf verband und welche für die Entwicklung des kirchlichen Lebens durch die *vermittelnde* Stellung zwischen *Dissidententhum* und *Nationalkirchenthum* von ungemeiner Wichtigkeit geworden ist. Wir werden die einzelnen Arbeiten der Gesellschaft nur insofern überblicken, als sie geeignet sind, die neue Erweckung zu charakterisiren. Wir haben es da mit drei wesentlich verschiedenen Werken zu thun, 1) mit der allmähligen Bildung einer separirten Gemeinde im Anschluß an die *Kapelle des Oratoire*; 2) mit der *theologischen Schule*

des Oratoire; 3) mit der Evangelisation und Colportage in Frankreich.

### a. Die Gemeinde des Oratoire.

Der tödtliche Streich, den man durch die Absetzung Merle d'Aubigné's, Galland's und namentlich Gaussen's dem Methodismus zu geben glaubte, verwandelte sich in sein gerades Gegentheil. Diese drei bedeutenden Männer konnten nun ihre ganze Kraft und ihre glänzenden Gaben, dem neuen Werke der Evangelisation widmen. Die Abendstunden in der rue des Chanoines und die eben daselbst eröffnete Sonntagsschule wurden immer zahlreicher besucht; einfach und kräftig wurde daselbst das Evangelium von der Gnade Gottes in dem Blute Jesu Christi und die Forderung der persönlichen Bekehrung und Wiedergeburt durch den heiligen Geist gepredigt. Eine neue Bewegung entstand in den Gemüthern. Während Viele durch die Schmerzen der Buße hindurch zum Frieden gelangten, regte sich bei Anderen die Leidenschaft des finstersten Hasses und von Neuem trug sich die Spaltung in die Familien hinein.

Indessen war die Stellung dieser Predigt vor der öffentlichen Meinung schon eine ungleich günstigere, als 15 Jahre früher. Besonders in der vornehmen Welt wandten sich die Gemüther zahlreich der christlichen Wahrheit zu, und man würde ungerechtem Argwohne Raum geben, wenn man hinter der so auffallenden Umwandlung andere Gründe suchen wollte, als die Arbeit des Geistes Gottes in den Gewissen. Wenn auch das Evangelium damals schon von einem neuen Glanze des Talentes und Erfolges umhüllt war, so ist doch die persönliche Arbeit Derer, von denen die Bewegung ausgieng, für das Heil der Seelen das beste Zeugniß der Wirkung des heiligen Geistes in ihren Herzen. Sie sagten sich frei und entschieden von der Welt und ihren Gewohnheiten, die für sie ganz besondere Reize hatte, los, und lebten ihrem Herrn, dessen Liebe sie an ihrem Herzen erfahren hatten. Bezeichnend war es für die Aenderung der öffentlichen Meinung, daß selbst Eltern, die persönlich der Erweckung fern blieben, ihre Kinder in die Sonntagsschule schickten.

In ihrem inneren Charakter war diese Erweckung insofern der ersten ähnlich, als dieselben vier oder fünf Grundwahrheiten verbunden mit der Anregung des persönlichen Glaubenslebens den immer wiederholten Gegenstand der Verkündigung bildeten. Auch verband der gemeinsame Glaube alle Glieder der Gesellschaft,

wie damals, zu einer innigen brüderlichen Gemeinschaft, welche namentlich in den ersten Jahren die Frische und Kraft der ersten Liebe bewahrte, während die Erweckten in eine fast gänzliche Isolirung von ihrem bisherigen Umgangskreis, ja theilweise von ihren Familien traten. Der Unterschied war nur der, daß jetzt der Zauber der Talente, der Aufschwung eines fruchtbar wirkenden Vereines, der Einfluß, den Reichthum und Ansehen immer auf die Gemüther ausüben, die Predigt des Evangeliums begleiteten und unterstützten, während die ersten Evangelisten allein mit ihrer oft eckigen Persönlichkeit auf den Kampfplatz traten. Unter diesen Umständen war die Wirkung der neuen Predigt zwar eine allgemeiner erfolgreiche, aber freilich auch eine weniger zuverlässige. Die Umwandlung der Ueberzeugung und Gesinnung, die man Bekehrung nannte, und die gewiß meistentheils eine tiefe und aufrichtige war, trug nicht mehr immer den Charakter der Entschiedenheit an sich, welche die erste Erweckung auszeichnete. Diese legte auf, Alles daranzusetzen, um dem Rufe der Gnade zu folgen, und mit der irdischen Schlichtheit und Einfalt verband sie eine große innere Entschiedenheit. Von nun an wogen in den untern Ständen die irdischen Vortheile einer „Bekehrung" die Entbehrungen ziemlich auf; und in den höhern Ständen wurde es seit 1840 in gewissen Kreisen auch guter Ton, sich der neuen Bewegung anzuschließen.

Um die Abendstunde sammelte sich ein Kern regelmäßiger Zuhörer und aus den ursprünglichen Erbauungsversammlungen bildete sich allmählig eine Gemeinde. Schon im zweiten Jahre war man genöthigt, an ein geräumiges Lokal zu denken. In einer abgelegenen Straße der obern Stadt kaufte man ein Grundstück an, baute daselbst einen Betsaal (Oratoire), der etwa 1000 Personen faßte, und richtete denselben so ein, daß man ihn zu jeder Zeit in zwei geschiedene Räume für Sonntagsschulen theilen konnte. Außerdem enthielt der Bau die erforderlichen Räume für die theologische Schule, sowie die Geschäftszimmer der Gesellschaft. Seit dem 9. Februar 1834, wo das Oratoire dem Gottesdienste übergeben wurde, fanden daselbst sonntäglich drei Gottesdienste statt. Man scheute sich nun nicht mehr, die Morgenpredigt mit den Versammlungen der Nationalkirche zusammenfallen zu lassen. Im Gegentheil beschloß man, nach langen und reiflichen Berathungen, auch die Feier des heiligen Abendmahles daselbst einzuführen. Gaussen erklärte in seinem Berichte über diese Neuerung, welche zu Pfingsten 1835 zum ersten Male ins

Werk gesetzt wurde, auch damit trenne man sich im Princip keineswegs von der Nationalkirche Genf's los, sondern nur von der augenblicklichen Verwaltung derselben. Das Oratoire sei nur eine Gottesdienststätte mehr in der Nationalkirche Genf's. Damit, daß man gegen den 300jährigen Gebrauch der Genfer Kirche das heilige Abendmahl alle Monate zu feiern beschloß, glaubte man einer Aeußerung Calvin's in der Kirchenordnung Folge zu geben, kam aber im Grunde einem Bedürfnisse des neu erweckten Glaubenslebens entgegen. Es sollte dadurch den bestehenden Ansichten über die Communion, als ein opus operatum, einer Säule des äußeren traditionellen Kirchenthums entgegengetreten werden. Gaussen drückt diese Tendenz folgendermaßen aus: „Wir sind überzeugt, daß in einer Kirche schwere Irrthümer durch die einzige Thatsache der Seltenheit dieser Ceremonie entstehen. Man vergißt ihre Natur und ihren Gegenstand. Man sieht nicht mehr einen Tisch, sondern einen Altar darin, wo der Mensch Opfer und Gelübde darbringen will, statt sich zu nahen, um Gnade, Vergebung und Lebensnahrung zu empfangen. Wenn wir erwägen, wie die stumme Predigt dieses Sakramentes zugleich einfach und dringend ist, um uns in den Mittelpunkt des Christenthums zu versetzen und in den Gemeinden allein die Gnade Gottes herrschen zu lassen, so verwundern wir uns nicht über die Sorgfalt, mit der der Arge immer bemüht war, es entweder selten zu machen oder durch die menschliche Praxis zu entstellen." Zugleich versicherte Gaussen, daß Niemand von dem Tische des Herrn ausgeschlossen werde und daß man selbst an jedem anderen Gottesdienste mit Freuden Theil nehme, sobald daselbst die evangelische Wahrheit rein verkündigt werde. Bis dahin hatten Gaussen und seine Freunde in der englischen Kapelle die Communion gefeiert.

Ueberhaupt wurde Alles vermieden, was dem Gottesdienst des Oratoire eine separatistische Färbung hätte geben können. So wurde die Liturgie der alten Genfer Kirche von späteren Veränderungen gereinigt, sowie die Amtstracht der Prediger beibehalten.

An den Morgengottesdienst schlossen sich 2 Sonntagsschulen der größeren und kleineren Kinder an. Die Theilnahme der ersteren wuchs bis zu 100—200, und nicht nur die Kinder, sondern auch eine große Anzahl erwachsener Personen blieb zugegen, um sich an der unvergleichlichen Art, wie Gaussen den Kinderherzen die Schrift nahe zu bringen wußte, zu erbauen. Die Erklärung des Propheten Daniel, welche Gaussen später veröffentlicht hat, ist ein bleibendes schönes Denkmal dieser Kinder-

lehren. Zugleich wurden in dem anstoßenden Raume etwa sechzig kleinere Kinder, die noch nicht lesen konnten, in die biblische Geschichte eingeführt.

Am Abend fand eine Erbauungsstunde statt, welche Insonderheit der Betrachtung und Auslegung der heiligen Schrift gewidmet war. Auch die Predigt am Donnerstag Abend wurde im Oratoire mit Erfolg fortgesetzt.

Eine besondere Aufmerksamkeit und Pflege erfuhr der Kirchengesang. Eine Zeit lang blieben die Psalmen in Gebrauch, aber nach und nach verschaffte sich das neue geistliche Lied der Erweckung Eingang. Wöchentliche Uebungen sollten zur Hebung des damals in Genf arg darniederliegenden Kirchengesanges dienen. Anfangs betheiligten sich nur die Kinder an denselben, aber später zog man auch die Erwachsenen heran. Doch blieb der Gesang ohne Begleitung eines musikalischen Instrumentes. Heute zeichnet sich der mehrstimmige Choralgesang der Gemeinde des Oratoire durch seine Sicherheit und Innigkeit vortheilhaft aus. Die Evangelisationsthätigkeit des Oratoire erstreckte sich zunächst auf Genf selbst. In Rücksicht auf die zahlreichen Deutschen, welche Genf bewohnten und vielfach außer aller kirchlichen Pflege lebten, und ohne den beiden bestehenden Deutschen Gemeinden feindlich gegenüber treten zu wollen, richtete die Gesellschaft Sonntags und Mittwochs einen deutschen Gottesdienst ein. Auch gründete sie eine religiöse Leihbibliothek und begann in den Landgemeinden des Kantons eine Colportage.

Nach wenigen Jahren besaß das Oratoire thatsächlich Alles, was zu einer konstituirten Gemeinde gehört, nur daß die definitive Constitution fehlte. Blieb es auch eine Stätte der Evangelisation für Alle, welche tiefere, religiöse Bedürfnisse hatten und waren die Zuhörer immer zahlreich, welche nicht zu dem engeren Kreise der Gemeinde gehörten, so bildete sich dieser engere Kreis immer fester und geschlossener aus, welcher alle kirchlichen Beziehungen zu der Nationalkirche thatsächlich auflöste. Das sprach sich nicht nur in der regelmäßigen Theilnahme an dem Gottesdienste und dem heiligen Abendmahle aus, sondern auch die Ehen wurden im Oratoire eingesegnet, die Kinder wurden daselbst getauft, und im gehörigen Alter für die Zulassung zum heiligen Abendmahle vorbereitet. Endlich wurden auch außer den Professoren an der theologischen Schule erst einer, dann zwei Prediger, speciell mit der Seelsorge beauftragt. Was das Oratoire von einer separirten Gemeinde unterschied, war nur dies, daß der

Kreis nicht äußerlich abgegrenzt war, daß statt eines Presbyteriums das Comité der Gesellschaft die Leitung in der Hand hatte, und daß man in Folge des Mangels fester Organisation keine Disciplin handhabte.

Aber dennoch dauerte es Jahre lang, bis sich die evangelische Gesellschaft klar gestand, daß sie in eine wesentlich neue kirchliche Bahn eingetreten sei. So theilte man z. B. den Entschluß, die Abendmahlsfeier im Oratoire einzuführen, den befreundeten reformirten Kirchen in einem Sendschreiben mit. Man benützte diese Gelegenheit, die reformirten Kirchen des Auslandes über die eigenthümliche Stellung, welche die Gemeinde des Oratoire einnahm, aufzuklären und bezeugte wiederholt, daß man der alten Genfer Kirche treu sei und treu bleiben wolle. Man verstand das so, daß die evangelische Lehre das wesentliche Element einer Kirche sei, und daß man mit ihrer Verkündigung wahrhaft die Kirche Calvin's fortsetze. Auch betonte man die Absicht, den kirchlichen Grundsätzen des Presbyterianismus in Bezug auf Amt und Disciplin treu zu bleiben. Die Separation des Oratoire beziehe sich nicht auf die Genfer Kirche, sondern auf die zeitweilige Verwaltung derselben, und man sei bereit, sich ihr zu jeder Zeit wieder unterzuordnen, sobald sie zu Recht und Ordnung zurückgekehrt sei. Die Absicht solcher Erklärungen war, die Bestrebungen des Oratoire von den Tendenzen des grundsätzlichen Separatismus zu unterscheiden und das Band mit den ausländischen presbyterianischen Kirchen aufrecht zu erhalten.

In diesem Sinne war man mit der Ablehnung separatistischer Tendenzen in vollem Rechte. Aber in Genf selbst existirte die Kirche Calvin's, der man treu zu sein erklärte, nicht mehr; und da man die Aufrechterhaltung der reformatorischen Wahrheit als die unentbehrliche Grundlage einer christlichen Kirche ansah, so drängte sich die Nothwendigkeit einer definitiven Trennung von der Nationalkirche immer entschiedener auf.

Das, was Gaussen noch 1841 von der theologischen Schule sagt, bezog er im vollsten Sinne auf die Gemeinde des Oratoire: „Die theologische Schule ist keine Kirche; und die Gesellschaft, welche sie gegründet hat, hat sich nie für etwas Anderes ausgegeben, als für einen Verein, gebildet innerhalb der reformirten Kirche zu Genf und zum Zwecke ihrer Wiederaufrichtung. Ohne zu den ersten Zeiten des Christenthums hinaufzugehen, um eine neue Kirche zu bilden, und ohne abzusehen von dem, was Gott an diesem Orte vor drei Jahrhunderten für die Re-

formation des Evangeliums gethan hat, erklären wir unsre Anhänglichkeit an die Grundsätze und die Formen des Genfer Presbyterianismus. Wenn wir aber von der Kirche Genf's sprechen, so meinen wir die, welche sich durch ihre Religion und nicht durch ihren Klerus kennzeichnet; durch die gewaltigen Lehrer, welche sie gegründet haben, und nicht durch ihre Tempel; durch das, was in den Tempeln geschehen sollte und nicht durch das, was heute daselbst geschieht. Im Uebrigen will sich unsere Schule an keine besondere Form der christlichen Kirche binden, sie reicht allen Kirchen die Hand, welche die Grundlage des Glaubens erhalten haben." Und gleich darauf: „Vor 10 Jahren mußten wir dieses Oratoire den Gläubigen von Genf eröffnen, um ihnen eine regelmäßige Predigt der Wahrheiten ihres Glaubens zu sichern; und vor 6 Jahren verpflichteten uns dieselben Beweggründe, mit dieser Predigt des Evangeliums, eine regelmäßige Feier des Abendmahles zu verbinden. Der eine dieser Schritte war die nothwendige Folge des andern. Doch müssen wir hier eine wichtige Unterscheidung feststellen. Die Kirche ist nicht der Klerus, und der Klerus nicht die Kirche. Sich von einem Klerus trennen, heißt nicht, für immer sich von der Kirche trennen. Ohne Autorisation der kirchlichen Behörden, wenn dieselbe in ordnungswidriger Verfassung sich befinden, das Wort predigen und das Abendmahl austheilen, heißt zwar, sich für eine Zeit lang vom Klerus trennen — und es bleibt das immer ein sehr ernster Schritt — aber das heißt darum noch keineswegs sich von der Kirche trennen, so lange man nicht ein abgesondertes Abendmahl feiert, so lange man im Gegentheil die Thüren der ganzen Kirche öffnet, d. h. allen denen, welche sich in der Kirche gänzlich verloren durch ihre Werke und gänzlich gerettet durch Jesum Christum erkennen. Gewiß nimmt man zu jeder Zeit eine große Verantwortlichkeit auf sich, wenn man sich zu den Führern einer Kirche in Gegensatz stellt. Ein so inhaltsschwerer Schritt erscheint uns nur zuläßig, wenn die Vorstände sich in direkter Feindschaft gegen das Evangelium Gottes gestellt haben und öffentlich verderbliche Lehren vortragen." Gaussen wiederholt seine Bereitwilligkeit, in den Schooß der Kirche zurückzukehren, sobald dieselbe in ihren ursprünglichen Charakter wieder eintrete. „Nur," fährt er fort, „erklären wir es laut, und es ist das für uns ebensosehr ein Dogma, als ein Entschluß, daß wir uns hüten würden dies Privilegium dadurch zu erkaufen, daß wir einem Zustande unsere Billigung gäben, nach dem die furchtbarsten Irr-

thümer von Rechtswegen in der Kirche gepredigt werden können. Die Stellung einer Gemeinde, wo der Pelagianismus, der Arianismus, der Socinianismus, und vielleicht der Reihe nach auch die Orthodoxie nacheinander dieselben Kanzeln einnehmen, und von Sonntag zu Sonntag demselben Volke gepredigt werden können; diese Stellung, weit entfernt uns als ein zu billigendes System oder eine weise Freiheit zu erscheinen, erscheint uns als ein unheilvoller Zustand, gegen den die Christen mit allen Mitteln, welche die Liebe hat, protestiren müssen."

Wir müssen nach diesen Darlegungen Gaussen Recht geben, daß er der reformatorischen Kirche weit näher stand, als die Nationalkirche, welche das äußere Erbtheil und den Namen derselben trug. Aber auf der andern Seite war die Nationalkirche entschieden, die Praxis der dogmatischen Indifferenz, welche sie seit mehr als hundert Jahren beherrschte, aufrecht zu erhalten. Wenn nun die Nationalkirche ebenso fest an der historischen Einheit der kirchlichen Formen festhielt, als Gaussen auf dem idealen Gehalte der Reformation bestand, so war offenbar, daß das evangelische Princip sich eine neue Form seiner Bethätigung schaffen mußte. Vergessen wir nicht, daß es 1576 der Generalrath war, versammelt durch die Glocke und die große Trompete, welcher sich der Kirchenordnung Calvin's und Beza's unterwarf. Wenn die Nation derselben untreu geworden war, so mußten diejenigen, welche das Bekenntniß der evangelischen Wahrheit um jeden Preis zur Grundlage der kirchlichen Gemeinschaft haben wollten, sich nach diesem Princip konstituiren. Gaussen war Separatist im historischen Sinn des Worts. Denn alle Separationen haben im Namen des Ideals der wahren Kirche gegenüber einer Realität stattgefunden, die ihrem geschichtlichen Ursprung ungetreu geworden war. Ehe man aber den Muth hatte, sich darüber klare Rechenschaft zu geben und den Gedanken zu vollziehen, daß man sich mit der Geltendmachung der Orthodoxie zwar nicht von der Kirche Calvin's im idealen Sinne, aber vom Nationalkirchenthum separire, mußte man durch die Macht der Thatsachen in den tief eingewurzeltsten Ueberlieferungen aufgerüttelt werden.

Doch um das Jahr 1840 begann endlich der religiöse Individualismus der Neuzeit auch auf die kirchlichen Ideen sich auszudehnen. Einmal nahm das Oratoire einen neuen Schwung und kam zum Bewußtsein seiner Existenz und seiner Kraft als Gemeinde. Seit 1837 wirkte an demselben eine neue bedeu-

tende Persönlichkeit. Der Pastor Pilet wußte durch seine unerschöpfliche Gabe der Predigt, namentlich durch seine gründliche Kenntniß des menschlichen Herzens und durch den Reichthum origineller Gedanken immer neu zu fesseln. Je größer bei dem einfachen Kreise christlicher Wahrheiten, welche der Erweckung zum Grunde lagen, die Gefahr war, in der Predigt einer ermüdenden Monotonie zu verfallen, um so mehr wurde man durch die Gewandtheit und die Lebendigkeit angezogen, mit der Pilet während einer 20jährigen Wirksamkeit die Gnade Gottes in ihrer Beziehung zu den mannigfachsten Schäden und Bedürfnissen des menschlichen Herzens immer wieder in einem neuen Lichte darzustellen wußte.

Als Zeichen der Annäherung zu den individualistischen Ideen kann auch die Thatsache angesehen werden, daß 1838 in der Sonntagsschule die Kinder in Gruppen eingetheilt wurden und in dem Vorsteheramt dieser Gruppen die Laien in den thätigen Dienst der Gemeinde gezogen wurden. Um dieselbe Zeit verdrängte eine Sammlung ausgewählter Psalmen und anderer geistlicher Lieder das hergebrachte Psalmenbuch.

Noch mehr machte sich aber seit 1838 der Einfluß der Ereignisse in dem benachbarten Waadtlande und in den Schriften Vinet's geltend. Man gewöhnte sich daran, die Trennung von Kirche und Staat als eine Nothwendigkeit und als eine heilsame Nothwendigkeit anzusehen. Schon 1838 wurden sogenannte „brüderliche Conferenzen" eingerichtet, welche allen Brüdern im Glauben offen standen. Jeden dritten Montag im Monat sollten sie unter der Leitung eines Pastors stattfinden und alle anwesenden Brüder eingeladen werden, ihre Gedanken über den angeregten Gegenstand mitzutheilen. In dieser Zulassung der Laien zum Wort lag eine wichtige Concession an die Grundsätze der Gemeinde von Bourg-de-Four. Zwei Jahre später beschloß man allen evangelisch gesinnten Predigern die Kanzel des Oratoire zu eröffnen, mochten sie einer Nationalkirche oder einer Dissidentengemeinde angehören. Auch begannen die Pastoren von Bourg-de-Four an den Arbeiten der evangelischen Gesellschaft sich zu betheiligen, nachdem ihre selbstständigen Unternehmungen sich aufgelöst hatten. Empeytaz wurde zum Comité herangezogen, und Guers gab an der Vorbereitungsklasse der theologischen Schule Unterricht. Auch Bost lehrte daselbst. Endlich trugen auch die politischen Ereignisse von 1841 und die darbystische Bewegung 1842 dazu bei, den Fortschritt der Ideen theils zu fördern, theils zu mäßigen.

Später werden wir auf den Gedankenkreis, der zwischen 1840 und 1849 die allgemeine Aufmerksamkeit auf die kirchlichen Fragen lenkte, eingehender zurückkommen. Für jetzt stellen wir nur fest, daß das Oratoire seit 1840 vollends den Charakter einer dissidentischen Gemeinde annahm, daß sich sein Einfluß befestigte und daß es ein mächtiges Mittel wurde, die evangelischen Ueberzeugungen in Genf auszubreiten.

### b. Die theologische Schule.

Als ihr wichtigstes und bedeutsamstes Werk sah die evangelische Gesellschaft ihre theologische Schule an. Dieselbe hatte nicht nur Genf sondern das ganze kirchliche Gebiet französischer Zunge im Auge.

Zugleich war dieselbe in besonderem Sinne ein Werk des Glaubens, indem sie in den ersten zehn Jahren mit den hartnäckigsten Schwierigkeiten verschiedenster Art zu kämpfen hatte.

Anfangs schien sich freilich Alles auf die erfreulichste Weise zu entwickeln. Schon im Januar 1832 konnte die theologische Schule mit einigen Zöglingen eröffnet werden, und nachdem Gaussen sein Pfarramt verloren hatte und die beiden deutschen Freunde zu Hülfe gekommen waren, konnte man mit vereinten Kräften beginnen. Außerdem flossen die Hülfsmittel reichlich aus dem Auslande zu, daher gründete man, um auch hierin den übrigen theologischen Fakultäten nicht nachzustehen, welche sämmtlichen Studenten bedeutende Unterstützungen zu ihrem Unterhalte reichten, 10 Stipendien von jährlich 600 Francs. Schon der erste Jahresbericht im Mai 1832 konnte von dem frischen Beginne des Unternehmens Rechenschaft ablegen und zugleich die freundliche Theilnahme rühmen, welche dasselbe im Auslande gefunden hatte. Indessen die Prüfungen ließen nicht auf sich warten.

Die Schule war auf die orthodoxe Lehre in ihrer Reinheit gegründet und da ihr jede traditionelle Stütze fehlte, so konnte sie sich nur durch ihre innere Kraft eine Stellung verschaffen. Das Glaubensprincip, unter welchem man sowohl die Wahrheit der biblischen Lehre, als die Gottseligkeit des innern Lebens verstand, mußte auf die aufzunehmenden Zöglinge angewandt werden. Was die Lehre betrifft, so war da die Schwierigkeit weniger groß. Denn die Lauterkeit des Unterrichtes war hier die Hauptsache. Merle d'Aubigné benutzte die Gelegenheit der ersten Jahresversammlung, den dogmatischen Charakter der Schule öffentlich zu kennzeichnen. Er nannte die

vier oder fünf evangelischen Grundwahrheiten, welchen wir allenthalben in der Geschichte der Erweckung begegnen; und um die Uebereinstimmung dieser Wahrheiten mit sämmtlichen reformatorischen Bekenntnissen nachzuweisen, führte Merle für jeden dieser Punkte ein Citat aus einem der verschiedenen nationalen Symbole an: für die Lehre von der Sünde aus dem Bekenntniß der französischen Gemeinden; für die Lehre von der Erwählung aus den neununddreißig Artikeln England's; für die Lehre von der Person Christi aus der augsburgischen Confession; für die Lehre von der Versöhnung aus dem Bekenntniß der presbyterianischen Kirche Schottland's und Amerika's; endlich für die Wirksamkeit des heiligen Geistes aus der helvetischen Confession. Dabei stellte er neben das Grundprincip, die Ehre Christi und seines Wortes allen menschlichen Lehren voranzustellen, die beiden andern, sich in einer freien kirchlichen Richtung zu erhalten, allen Geist des Sektenthums zu vermeiden, und ferner kräftige Fortschritte in der theologischen Wissenschaft anzustreben. Dies war das Programm für den theologischen Charakter der Schule.

Nun erhob sich aber bei der Aufnahme der Zöglinge eine schwierigere praktische Frage. Nur solche junge Leute wünschte man aufzunehmen, welche aus Liebe zum Herrn sich dem evangelischen Amte widmen wollten. Mit andern Worten, man wollte bekehrte Jünglinge haben; die Schule sollte nur die nöthigen Kenntnisse und eine angemessene Anregung geben; die eigentliche Berufung zum Amte sah man in der Arbeit des heiligen Geistes in den Herzen. Woher sollte man die Garantieen nehmen, daß die innere Befähigung dem ausgesprochenen Verlangen zum theologischen Studium entspreche? Das Reglement setzte fest, daß „die Bekehrung des Herzens zum Herrn, soweit dieselbe menschlichem Urtheile zugänglich ist, Bedingung der Aufnahme sei". Zu dem Ende forderte man außer dem persönlichen Bekenntnisse des Glaubens das Zeugniß zweier bewährter Christen und eine Darlegung der innern Lebensführung, und die Beweggründe, welche den Aufzunehmenden zur Bewerbung um das geistliche Amt bestimmten.

Aber, fragen wir noch einmal, waren damit wirklich die Garantieen gegeben, welche man suchte? Bald wurden die besten Zeugnisse durch die Folgen Lügen gestraft, bald stand man in Gefahr zu hart zu sein gegen die Angefochtenen. Die pekuniären Unterstützungen, so bescheiden sie waren, konnten Manchem die Aufnahme mehr als Erwerbsmittel, als wie eine Vorbereitung

zum Dienste des Herrn wünschenswerth machen. Namentlich an einigen römischen Priestern machte man traurige Erfahrungen und lernte äußerst auf seiner Hut sein.

Solche Schwierigkeiten verhehlte sich die evangelische Gesellschaft nicht, ließ aber den Muth nicht sinken, das Werk, welches sie im Glauben begonnen, fortzusetzen, ließ sich dagegen die Erfahrungen, die sie machte, für die Zukunft zur Lehre dienen. In der That waren die Zöglinge der Schule meist ernsten Sinnes und Viele haben durch ihre spätere Wirksamkeit das Vertrauen, welches man in sie setzte, gerechtfertigt. Keine äußere Garantie sichert gegen Heuchelei. Aber man war nicht gleichgültig dagegen, sich die Garantieen nach Kräften zu verschaffen.

Ein in den ersten Jahren besonders fühlbarer Uebelstand war die mangelhafte Vorbereitung der jungen Leute. Namentlich die beiden deutschen Professoren der Exegese hatten die Unvollkommenheit der sprachlichen Ausbildung zu erfahren. Nicht nur fehlten die positiven Kenntnisse im Hebräischen und Griechischen, sondern auch das wissenschaftliche Denken und das Auffassen der theologischen Fragen wurde den Meisten unglaublich schwer. Haevernick gab sich alle mögliche Mühe, die Lücken auszufüllen, und die Zöglinge in die theologische Welt allmählig einzuführen; aber die Schwierigkeiten schienen unüberwindlich. Schon die Ungleichheit der Bildungsstufen, der Anlagen und des Alters erschwerten die Aufgabe. Auch besaß er selbst wohl mehr Eifer und Gelehrsamkeit, als die Gabe, zu den Schwachen sich herunterzulassen. Unter diesen Umständen tauchte der Vorschlag auf, den wissenschaftlichen Charakter der Schule aufzugeben und ein Institut zur Bildung von Evangelisten aus ihr zu machen. Lange wurde über denselben verhandelt, aber Angesichts der allseitigen Bedürfnisse nach evangelisch gesinnten Predigern konnte sich die Gesellschaft nicht entschließen, auf den ursprünglichen Plan zu verzichten. Vielmehr griff sie das Uebel von der entgegengesetzten Seite an, indem sie zur Gründung einer Vorbereitungsschule zum theologischen Studium schritt. Ein Cursus von 3 Jahren sollte fromme junge Leute reif machen, den theologischen Cursus zu beginnen. Haevernick, der wenige Monate später nach Deutschland zurückzukehren entschlossen war, wurde zur Organisation derselben an die Spitze gestellt, und seiner energischen Thätigkeit gelang es, sein Ziel zu erreichen. Um indessen hier den äußern Erwerbsrücksichten noch höhere Schranken zu ziehen, beschloß man für die Vorbereitungsschule nur halbe Stipendien

zu gründen und von den Zöglingen selbst Opfer zu ihrer Unterhaltung zu verlangen. Die Vorbereitungsschule faßte vor Allem die sprachlichen und die geschichtlichen Studien in das Auge, ohne die Mathematik und die Naturwissenschaft ganz zu vernachlässigen. Sie machte bald gute Fortschritte und gewährte dem ganzen Unternehmen eine solidere Grundlage. Den Unterricht in derselben übernahmen theils die Professoren der theologischen Schule, theils besondere Lehrer, theils unterrichtete Mitglieder der evangelischen Gesellschaft.

Eine weitere Schwierigkeit, welche aus der Mittelstellung der Schule zwischen nationalen und dissidentischen Kirchen hervorging, bestand darin, daß man Mühe hatte, Zöglinge zu gewinnen. Anfangs hatte man auf einen zahlreichen Zufluß aus der französischen Kirche gehofft. Aber der französische Minister weigerte sich beharrlich, die Zöglinge der freien Genfer Schule in Montauban oder Straßburg zum Examen zuzulassen. Wiederholt wurden zwar frühere Studenten des Oratoire, welche in Genf ihr Examen gemacht hatten, in der Nationalkirche Frankreich's angestellt, da nach den bestehenden Ordnungen zur Ordination nur die Zustimmung und Mitwirkung von sieben Pfarrern nöthig ist. Aber daß das Diplom des theologischen Baccalaureats nach vollendetem Studium im Oratoire nicht zugänglich war, schreckte Viele zurück. Auf diese Weise beschränkte sich die Zahl der Studenten in den ersten 10 Jahren auf jährlich 8 bis 12, und es waren darunter Belgier, Deutsche, Franzosen und Schweizer. Mehrere derselben waren übergetretene Katholiken. Schon im zweiten Jahre entschloß sich die Gesellschaft, in der theologischen Schule ihre Differenzen mit den Dissidenten weniger schroff geltend zu machen, und auch junge Leute, welche separirten Gemeinden angehörten, aufzunehmen. Nur behielten in den Ansprüchen auf Stipendien die Nationalen den Vorzug. Noch geringer wurde die Aussicht, Zöglinge zu gewinnen, als die Fakultät zu Montauban, deren Lehrkräfte bis dahin viel zu wünschen übrig ließen, seit 1838 durch die Professoren Adolf Monod und de Félice nicht nur einen wissenschaftlichen Ruf, sondern auch die volle Garantie eines evangelischen Einflusses erhielt. Trotzdem erhielt sich die Schule aufrecht, ja seit 1840 nahm sie einen erfreulichen Aufschwung. Die evangelische Gesellschaft traf mit der Vénérable Table der Waldenser Gemeinden eine Verabredung, nach welcher jährlich einige junge Leute aus den piemontesischen Thälern nach Genf kamen, um im

Oratoire ihre theologischen Studien zu machen. So wurden z. B. 1848 acht Waldenser in der Schule gezählt. Die Zahl der Studenten der Theologie betrug während dieser Zeit etwa zwanzig jährlich.

Auch die Zukunft ihrer Zöglinge machte der evangelischen Gesellschaft Sorgen. In der französischen Nationalkirche hatte man vielfach Vorurtheile gegen die Anstalt, als befördere sie die separatistischen Tendenzen. Gemeiniglich zog man solche vor, welche mit dem Bakkalaureat einer Akademie ausgestattet waren. Indessen fanden dennoch mehrere in der französischen Kirche eine Anstellung. Andere wurden auf den Evangelisationsstationen der evangelischen Gesellschaften Genf's und Frankreich's verwandt. Noch Andere endlich traten in den Dienst der Heidenmission. Die Waldenser kehrten in ihre Heimath zurück.

Es schien, als sollten sich der theologischen Schule von allen Seiten Hindernisse in den Weg stellen. Selbst in der Person ihrer Professoren hatte sie in den ersten Jahren schwere Heimsuchungen zu erfahren. Gaussen wurde theils durch pastorale Thätigkeit im Oratoire, theils durch Kränklichkeit bis 1836 abgehalten, seine dogmatischen Vorlesungen zu beginnen. Haevernick, der für die Kunde des Alten Testaments, seiner Sprache und seiner Literatur nicht zu ersetzen war, verließ 1834 die Schule. Steiger, welcher nicht nur durch seine wissenschaftliche Tüchtigkeit Bedeutendes leistete, sondern sich auch die Herzen der Studenten besonders zu gewinnen wußte, starb zu Anfang 1836. In Preiswerk erhielt die Schule für ihn einen Ersatz, der durch seine Wissenschaft und seine Lehrgaben nur Gutes verhieß. Da derselbe aber die irvingianischen Sendboten, welche 1837 in Genf waren, nicht nur bei sich zu Versammlungen empfing, sondern auch auf ihre Anschauungen über die Gaben und Aemter der Gemeinde einging, so mußte er und mit ihm 4 Studenten aus der Schule ausscheiden. Endlich zog sich 1837 auch Galland aus persönlichen Rücksichten zum Schmerz seiner Collegen zurück. Indessen hörten damit die ernsten Stürme, welche die Existenz der Schule bedrohten, auf. Seit 1838 blieb die Schule unter Gaussen's, Merle d'Aubigné's, Pilet's und Laharpe's Leitung, und nahm, wie wir gesehen haben, auch nach anderer Seite hin eine günstigere Entwicklung. Die Zahl der Schüler stieg bis über 20 hinauf. Seit 1846 schien durch den Zuwachs der Lehrkräfte in dem reich begabten und wissenschaftlich durchgebildeten Professor Schérer eine noch schö-

nere Zukunft sich zu eröffnen. Während die Nationalkirche von den Stürmen der Revolution heftig mitgenommen wurde, erstarkte die Schule in ihrer Kraft und in ihrem Rufe. Indessen 1849 erhielt sie durch den unerwarteten Austritt Schérer's mit einer großen Anzahl der Schüler einen schweren Stoß.

Was die innere Ordnung der Schule betrifft, so stellte man jährliche Examina mit den Studenten an. Im Uebrigen ließ man ihre Studien frei im Anschluß an den Brauch der deutschen Universitäten. Auch die in den französischen Akademien übliche Sitte des Fragens in den Vorlesungen ließ man bis auf die hebräischen und homiletischen Uebungen fallen. Die Professoren hielten es für ihre Pflicht, sich den Studenten in persönlichem Umgange nützlich zu machen. Abends versammelten sich die Studenten häufig bei ihren Lehrern zu belehrenden Unterhaltungen. Lange schwankte man, ob man ein Cönobium gründen oder die Studenten bei christlichen Familien der Stadt unterbringen solle. Um der größeren Freiheit und der reicheren Ausbildung willen entschied man sich für Letzteres. Um die Disciplin zu erleichtern, wurde um 1840 ein von den Studenten aus der eigenen Mitte zu wählendes Collegium eingeführt, welches eine gewisse Aufsicht zu üben hatte und zugleich das Recht besaß, Wünsche oder Beschwerden in Betreff des Unterrichtes bei dem Comité vorzubringen. Die Studenten gingen, um sich im Predigen zu üben, Sonntags zuweilen nach dem Waadtlande, um evangelisch gesinnte Pfarrer zu vertreten. Auch war im Oratoire monatlich Ein Donnerstagsgottesdienst den Studenten vorbehalten. Die Uebrigen wandten ihren Sonntag zu kleineren Evangelisationsarbeiten an.

Was die kirchliche Stellung der Schule betrifft, so bemühte sich die Gesellschaft, ihr den Standpunkt der strengsten Neutralität zu geben. Die Gemeinde des Oratoire bekannte sich zum Presbyterianismus. Aber die theologische Schule stellte sich über die kirchlichen Differenzen hinaus, und nur wo der Sektengeist mit anmaßenden Forderungen sich geltend machte, wie bei Irving und Darby, schloß sie ihre Thüre zu. Die Gesellschaft legte einen besondern Werth auf diesen universellen Charakter ihrer Schule, und suchte daher das Band mit den Kirchen des Auslandes immer neu zu befestigen, sofern sie sich zu den evangelischen Grundlehren bekannten. Dem lag derselbe Gedanke zu Grunde, welchem später die evangelische Allianz einen Ausdruck verlieh. Es fehlte der Schule nicht an zahlreichen Zei-

chen der Theilnahme. Gleich zu Anfang wurde sie von 3 evangelischen Gesellschaften und 123 Geistlichen des Waadtlandes begrüßt. Später kam eine Adresse aus England, welche von 800 Pastoren der bischöflichen Kirche unterzeichnet war. In Deutschland stand sie mit Hengstenberg in Berlin und namentlich mit Krafft in Erlangen in Verbindung. In Basel, in Holland und in den vereinigten Staaten Amerika's hatte sie zahlreiche Freunde und stand mit der 1833 gestifteten evangelischen Gesellschaft in Frankreich in engem Bunde. Auch mit den benachbarten Dissidentengemeinden unterhielt sie freundliche Beziehungen. Die Schule erstrebte keine andere Einheit, als die des gemeinsamen orthodoxen Glaubens und in diesem Glauben wünschte sie zur Verbindung der Christen und Kirchen aller Nationen beizutragen.

Das Band mit den ausländischen Kirchen gewährte der theologischen Schule nicht nur die Zuführung neuer Zöglinge, sondern auch ein großer Theil der beträchtlichen Ausgaben wurde dadurch gedeckt. Namentlich aus Amerika und England flossen die Gaben reichlich und erlaubten es, dem Werke die bleibende Ausdehnung zu geben.

In Genf hat man nicht unterlassen, auch dies der Gesellschaft zum Vorwurfe zu machen; man sagte, sie bediene sich fremden Geldes, um im Vaterland Unfrieden und Spaltung anzurichten. Wir haben wohl nicht mehr nöthig, die Gesellschaft gegen diesen Vorwurf in Schutz zu nehmen. Dagegen zog die äußere Abhängigkeit von der Fremde einen anderen Uebelstand nach sich. Man wurde dadurch veranlaßt in den Jahresversammlungen einen Ton des Rühmens und Anpreisens anzunehmen, der, wenn er sich auch in die Formen der Demuth kleidete, christlicher Einfalt wenig entsprach. Das ist ein wesentlicher Unterschied zwischen der ersten Evangelisationsarbeit und dieser zweiten, daß jene weit ärmer an äußeren Hülfsmitteln allein auf die innere Kraft der Persönlichkeiten angewiesen war, während diese mit reicheren Mitteln und höher greifenden Tendenzen, aber in geistlicher Beziehung mit geringerem Erfolge arbeitete. So verborgen die erste Arbeit war, so sehr wurde die zweite vor Aller Augen dargestellt und es hatte sich schon ein zahlreiches Publikum gebildet, das die Fortschritte des Werkes mit Interesse verfolgte.

Doch wenn sich mit der etwas vornehmen Stellung, welche die theologische Schule einnahm, eine gewisse oberflächliche Aeußerlichkeit verband, die im Gefolge aller solcher Vereine zu

sein pflegt, so lag das mehr in der Macht der Zeitumstände, welche die Erweckung schon zu einer angesehenen Parteisache gemacht hatten, als in der Tendenz der Gesellschaft. Wie wesentlich sie die reine Lehre des Evangeliums allem Anderen voranstellte, bewies sie, als seit etwa 1840 die kirchlichen Fragen immer lebhafter innerhalb der Erweckung die Gemüther beschäftigten. So energisch sie das Evangelium der Gnade auf ihre Fahne schrieb und so hoch sie diese Fahne emporhielt, so widerstand sie wiederholt den kirchlichen Theoretikern, welche sie in diese oder jene Bahn hineindrängen wollten, und hielt fest daran, daß die kirchliche Form Nebensache und allein die evangelische Wahrheit Hauptsache sei; daß die beste Kirche die sei, „wo man am wenigsten von der Kirche und am meisten von Jesu Christo rede. Das Leben, der Geist Jesu Christi in der Seele, in dem Gehirn und in dem Herzen der Kirche kann ihr allein die Form geben, die ihr zuträglich ist. Die besten Reformatoren der Form sind die, welche das Leben unterhalten, beleben und nähren." — „Wollt Ihr die Kirche frei machen? Redet viel von Jesu Christo! Predigt seinen Tod, predigt seine Zukunft; nähret die Kirche! Stärket die sinkende Kirche, und ihre Krücken, bis dahin unentbehrlich, werden überflüssig. Was freie Kirchen schafft, das sind nicht sowohl die Theoretiker, die abstrakten Köpfe, die kirchlichen Orthopädisten, es sind Männer, welche das Leben predigen und das Leben fördern. Evangelisiret vielmehr, evangelisiret, und Gott wird für das Uebrige sorgen, aber selbst dann, wenn er es thun wird, wird es nur durch das Leben der Kirche geschehen." In dieser Stellung hatte die evangelische Gesellschaft ebenso von Seiten der Nationalkirche, als von Seiten des Separatismus Anfechtungen zu leiden.

Die in der theologischen Schule herrschende Lehre hielt sich innerhalb der Grenzen der calvinistischen Orthodoxie. In den ersten Jahren schien man in der Berufung Vinet's und der beiden deutschen Professoren einen Anlauf zu höherer Wissenschaftlichkeit machen zu wollen. Aber die Weigerung Vinet's, der Rücktritt Haevernick's und der Tod Steiger's lenkte in andere Bahnen ein und die Erfahrung mit Preiswerk veranlaßte, sich noch ängstlicher in den Grenzen der einfachen Orthodoxie zu halten. Zu einer wissenschaftlichen Entwicklung im Sinne der deutschen Theologie reichten weder die Lehrkräfte, noch die Vorbildung der Zöglinge, noch die kurze Zeit des Studiums aus. Indessen stand man immerhin auch in wissenschaftlicher Beziehung

auf der Höhe der damaligen nationalen Fakultäten zu Genf und Montauban.

Jedoch innerhalb der Grenzen einer Vorbereitung für das praktische evangelische Amt, war der Lehrvortrag den Zwecken der Schule entsprechend. Wenn Laharpe die Studenten in die Elemente der Grundsprache des Alten Testamentes einführte, wenn Merle d'Aubigné mit dem ihm eigenen Talente der Schilderung sie durch die reichen Säle der Kirchengeschichte hindurch leitete, wenn Pilet ihnen die Bücher des neuen Testamentes eröffnete und vereint mit seinen Collegen die ersten Versuche der Predigt überwachte, wenn Gaussen den einfach, aber sorgfältig ausgearbeiteten Grundriß der biblischen Dogmatik vor Augen stellte, so entsprachen die persönlichen Gaben und Kenntnisse dieser Männer der ihnen auferlegten Arbeit. So blieb die Schule wohl hinter ihren ersten, etwas kühnen Flügen einer Aera gläubiger Wissenschaft zurück, aber sie erreichte ihren nächsten praktischen Zweck, fromme und unterrichtete Prediger des Evangeliums zu bilden. Freilich blieb damit das Ideal, das Vinet bei seiner Ablehnung im Auge hatte, nach welchem die Schule einen Mittelpunkt evangelischer Wissenschaft für die französische Kirche werden sollte, unerreicht. Im Gegentheil wurde sie nach dieser Seite hin durch die Akademie zu Lausanne, welche bis 1845 eine Reihe der bedeutendsten Persönlichkeiten vereinigte, in Schatten gestellt.

Wenn wir die calvinistische Orthodoxie als den Inhalt des Lehrvortrages in der Schule bezeichneten, so darf man sich dieselbe jedoch nicht in einer pedantischen, scholastischen Form denken. Namentlich waren es die vier bis fünf Grunddogmen, welche die Erweckung neu an das Licht gestellt hatte, die durch den religiösen Individualismus der Neuzeit belebt und der Empfindung näher gebracht, entwickelt worden. Die Lehre war ebendieselbe, wie sie Haldane nach Genf gebracht hatte. So legte z. B. Gaussen in seiner Dogmatik die Prädestinationslehre mit aller Entschiedenheit dar, und suchte nur die Härten ihrer praktischen Consequenzen zu entfernen. Nicht nur als seine Ueberzeugung, sondern als die unumstößliche biblische Wahrheit legte er sie dar, doch mit Vermeidung alles dogmatischen Theoretisirens, nach streng biblischer Methode. Ebenso wurden die Lehren von der Dreieinigkeit und von der Versöhnung durch den Opfertod Christi in der Form und in der Begründung der altkirchlichen Orthodoxie dargelegt. Zwischen der unantastbaren biblischen Wahrheit und der mensch-

lichen Form, in welche sie die Theologie des sechszehnten Jahrhunderts gebracht hat, wußten die Führer der Schule wenig zu unterscheiden. So würde z. B. Hofmann's neue Weise, alte Wahrheiten zu lehren, als gefährliche Irrlehre abgewiesen worden sein.

Indessen muß bemerkt werden, daß damals eine andere evangelische Theologie, als die der Orthodoxie nicht bekannt war, und daß der Liberalismus, der in der Nationalkirche herrschte, den Mangel evangelischer Erkenntniß und nicht wahrhaft geistliche Freiheit zur Triebfeder hatte. Bei der mehr religiösen als theologischen Richtung der Schule war an eine organische Ausbildung der christlichen Lehre und an eine originelle Erfahrung der heiligen Schrift nicht zu denken. Angesichts der gefährlichen Irrthümer, mit denen man im Kampfe lag, wurden die Lehren von der Dreieinigkeit, von der Erbsünde, von der Prädestination, von der Wirksamkeit des heiligen Geistes mit sorgfältiger Vergleichung einzelner Schriftstellen und mit Widerlegnung der vorgebrachten Einwürfe vorgetragen.

### 1. Die Bibelverbreitung und die Evangelisation in Frankreich.

Gleich im ersten Jahre ihres Bestehens faßte die evangelische Gesellschaft den Beschluß, Colporteure mit Bibelübersetzungen von de Sacy, die von der römischen Kirche privilegirt sind, unter die katholische Bevölkerung Frankreich's zum Verkauf auszusenden. Die 7 Colporteure, welche das erste Jahr ausgeschickt wurden, machten neben manchen entmuthigenden auch viele erfreuliche Erfahrungen. Im zweiten Jahre wurden schon 10 Arbeiter beschäftigt und innerhalb Jahresfrist 355 Bibeln und 9476 Neue Testamente verkauft. In der Nachbarschaft bildeten sich ähnliche Gesellschaften zur Unternehmung einer Colportage. Anfänglich ließ man die Colporteure möglichst weit ausgedehnte Strecken bereisen. Indessen führte die Erfahrung bald zu dem Grundsatze, die Einzelnen auf einen engeren Kreis zu weisen, um wiederholt dieselben Orte zu besuchen. Mit der Colportage verband sich häufig die Gelegenheit, Zeugniß von der Gnade Gottes in Christo abzulegen.

Wir würden die Grenzen unsrer Arbeit überschreiten, wenn wir in alle die Schwierigkeiten eingehen wollten, welche sich von Seiten der Priester, von Seiten der Ortsobrigkeiten, ferner durch die geistliche Stumpfheit der Menge, ja selbst durch den Kaltsinn der Glaubensgenossen dem Werke entgegenstellten, oder

wenn wir im Einzelnen die Früchte dieser interessanten Arbeit schildern wollten. Wir bemerken nur, daß dieselbe jährlich größere Dimensionen annahm und daß seit 1833 ein ähnliches Unternehmen von der evangelischen Gesellschaft Frankreich's ausgieng. Neuerdings hat man berechnen können, daß heute wohl kein Dorf in dem großen Frankreich ist, wo nicht Colporteure die Bibel hingebracht hätten: die innere Frucht an den Herzen ist Gott allein bekannt.

Strenge wurde der Grundsatz festgehalten, den Colporteuren nur das Nothdürftigste an Nahrung und Kleidung zu verabreichen, damit die Liebe zum Herrn die einzige Triebfeder derselben bleibe. Daher waren dieselben auch nicht allein wandernde Bibelträger, sondern ihre Tagebücher zeigen, wie sie häufig gesegnetes Zeugniß für das Evangelium ablegten. Die ersten Colporteure, welche die Gesellschaft verwandte, waren meist Schweizer, welche die Erfahrung der Gnade Gottes trieb, in Frankreich das Wort Gottes zu verbreiten. Nach einigen Jahren jedoch gesellten sich zahlreiche Arbeiter aus Frankreich selbst hinzu. Theils waren dies durch die Evangelisation bekehrte Katholiken. Dieselben waren zwar weniger unterrichtet, aber aus dem Schatze der eigenen Erfahrung fanden sie in der unentbehrlichen Polemik leichter das rechte Wort zur Erwiederung. Theils waren es Protestanten, welche die sich damals mehr und mehr ausbreitende Erweckung erfahren hatten, namentlich aus dem Rhonethal und den Cevennen. Die Gesellschaft konnte im Jahr 1840 48 Colporteure beschäftigen.

Der Verkauf der Bibeln nahm in den ersten Jahren zu. Aber seit 1838 etwa begann sich die katholische Geistlichkeit in angestrengtester Opposition gegen die protestantische Propaganda zu regen, und die Schwierigkeiten der Arbeit steigerten sich, zumal da ähnliche Unternehmungen anderer Gesellschaften zahlreicher wurden. Wenn aber auch die Resultate des Bibelverkaufes verhältnißmäßig geringer wurden, so verband sich doch mit der Colportage mehr und mehr die wandernde Evangelisation, welche im Einzelnen liebliche Früchte trug. Im Jahr 1841 zählte die Gesellschaft für den Winter 60 Colporteure, von denen viele kleine Versammlungen hielten. Mit den Bibeln wurden Traktate aller Art verbreitet und mit Hülfe der englischen Traktatgesellschaft wandernde Bibliotheken erbaulichen Inhalts begründet. Die Anzahl der Colporteure, welche später fast ausschließlich Franzosen waren, stieg bis zu 66 hinauf und nahm

dann einige Jahre lang ab, namentlich unter den Unruhen von 1848. Doch war die Frucht des ganzen Unternehmens so bedeutend, daß die Aeußerung eines römischen Cardinals erzählt wird: „Vor den protestantischen Predigern habe ich keine Furcht, wohl aber vor der Bibelcolportage." Neben der Armee der plänkelnden Bibelträger faßte die evangelische Gesellschaft im dritten Jahre ihres Bestehens den Beschluß, feste Stationen zur Evangelisation in Frankreich zu gründen. Die Erfahrungen, welche die Colportage über den religiösen Zustand der Bevölkerung machen ließ, gaben den Anlaß. Einerseits fand sich die Masse der Bevölkerung in einem beklagenswerthen Zustande der Irreligion und Unwissenheit; andererseits waren Viele, da die römischen Priester die Herrschaft über die Gewissen verloren hatten, empfänglich für die biblische Wahrheit. Auch erinnerte sich Genf gern dessen, was es zur Zeit der Reformation von Frankreich empfangen hatte, und sah es als eine Pflicht der Ehre und der Dankbarkeit an, die frohe Botschaft nach Frankreich, welches nach langem Verschlusse seine Thore öffnete, zurückzutragen.

Der Erfolg der Colportage zu Tournus in dem Departement der Saone und Loire veranlaßte zu kleinen, regelmäßigen Versammlungen, und der damit verbundene Segen ermuthigte die Gesellschaft, einen bleibenden Predigtposten daselbst zu gründen. Nicht nur zu Tournus, sondern auch zu Mâcon und zu Châlons in demselben Departement wurden regelmäßige Gottesdienste unter der Leitung von drei Evangelisten eingeführt. Ihre Predigten wurden in den Städten selbst und in den Umgebungen mit Theilnahme gehört, so daß sich hie und da kleine Gemeinden bildeten. Das Arbeitsfeld wurde bald so groß, daß die Evangelisten um Gehülfen bitten mußten, obwohl es schwer war, welche zu finden. Namentlich legte sich das Bedürfniß nahe, evangelische Schulen zu gründen und auch dafür wurde ungesäumt Hand ans Werk gelegt, während man zugleich Kapellen an den Hauptstationen baute.

Man kann sich die verzweifelten Anstrengungen vorstellen, welche die römische Geistlichkeit solchen Erfolgen der Evangelisation entgegenstellte. Sie blieb nicht bei Widerreden, Predigten, Verleumdungen und Drohungen stehen, sondern wußte auch von Präfekten ein Verbot aller evangelischen Versammlungen zu erwirken. Indessen endete der Prozeß, der sich hieran anschloß, an höchster Stelle zu Gunsten der Evangelisation und nach kurzer Stockung konnte die Arbeit von Neuem beginnen.

Nach zwei Jahren zählte die Gemeinde in Tournus 60—100 Glieder, in Mâcon wurde die Predigt von 100—300 Personen besucht, in Châlons, Lonchans, Givry bestanden besondere Stationen, und von den Hauptstationen aus wurden zahlreiche Versammlungen in benachbarten Orten gehalten. Auch die Schulen, theils für Kinder, theils für Erwachsene nahmen einen gedeihlichen Fortgang. Allmählig bildeten sich aus den Versammlungen ordentliche Gemeinden. Für die Zulassung zum heiligen Abendmahle forderte man den Beweis hinreichender Unterweisung in dem Worte Gottes und einen der Meldung nicht offenbar widersprechenden Wandel. Einmal zugelassen, konnte ein Jeder am Abendmahl Theil nehmen, ohne weitere Prüfung. Ferner wurden Aelteste gewählt und es bildeten sich kleine Hülfsvereine zur Evangelisation. Außer drei oder vier Gemeinden entstanden auf diese Weise in den ersten Jahren 14 verschiedene Versammlungen in jener Gegend. Dieselben waren in den ersten Jahren des Reizes der Neuigkeit wegen, zahlreicher besucht, als später, doch war darum später die innere Theilnahme derer, welche treu blieben, um so zuverlässiger.

Der Kampf mit der römischen Geistlichkeit hielt in unaufhörlichem Athem, und war stets ohne Erfolg, wo geistliche Waffen die Wirkung versagten; hier und da hatte die Gesellschaft auch die Ungunst der Regierung zu erfahren, welche namentlich Schweizern die Eröffnung von Volksschulen in Frankreich erschwerte. Doch setzte sich die Macht des evangelischen Zeugnisses bald so tief in den Gewissen der Bevölkerung fest, daß einige Priester, nachdem die heftigen Schmähreden sich wirkungslos gezeigt hatten, sich veranlaßt sahen, dem Volke zu beweisen, man könne in allen Religionen selig werden, also auch in der katholischen. Wenn sich der feste Kern einer kleinen Gemeinde gebildet hatte, so wurde dieselbe von der Gesellschaft ermuthigt, theils selbst in ihrer Umgebung zu evangelisiren, theils kleine Zusammenkünfte zu gegenseitiger Erbauung in der eigenen Mitte zu bilden.

So blieb das Arbeitsfeld bis 1840, ausgenommen eine kleine Evangelisationsstation, welche die Gesellschaft im französischen Jura gründete. Seit 1840 erfuhr das Werk indessen eine ähnliche Umwandlung, wie alle übrigen Unternehmungen der Gesellschaft. Zunächst bestand dieselbe in einer unerwarteten Ausdehnung ihrer Wirksamkeit. Die Société continentale beschloß ihre selbstständige Arbeit in Frankreich aufzugeben und ihre Sta-

tionen den evangelischen Gesellschaften von Paris und Genf anzuvertrauen. Die Genfer Gesellschaft übernahm 4 Stationen im Departement der Drôme, zwischen der Rhone und den Alpen. Eine Station im Departement der Isère und Eine in der Stadt Lyon. Außerdem wurde sie durch das Begehren einiger französischer Pastoren veranlaßt, ihre eigene Wirkungsstätte zu erweitern, indem sie zwei Evangelisten in das südwestliche Frankreich sandte. Der Uebertritt eines römischen Priesters mit einem beträchtlichen Theil seiner Gemeinde bewog die Gesellschaft selbst in den Pyrenäen eine Station zu gründen.

Mit diesen Erweiterungen tauchten aber neue Schwierigkeiten auf. Bis dahin hatte sich die Arbeit auf rein katholische Gegenden beschränkt. Die Stationen der Société continentale waren dagegen zur Evangelisation der Protestanten gegründet und hatten daher, mochte es Princip sein oder nicht, einen dissidentischen Charakter angenommen. Das führte der Gesellschaft die heftigsten Angriffe von Seite der streng national gesinnten Pfarrer herbei, während zu gleicher Zeit der Darbysmus die Kreise der Erweckten zu spalten drohte. Von den Nationalen des Sektengeistes, von den Dissidenten des Multitudinismus beschuldigt, hatte die Gesellschaft alle Mühe, in einer Zeit, wo die kirchlichen Fragen mit wahrer Leidenschaft verhandelt wurden, ihren Grundsatz aufrecht zu halten, nach dem sie allein die evangelische Wahrheit ausbreiten wollte. Sorgfältig wurde vermieden, in Opposition mit der französischen Nationalkirche zu treten. Im Gegentheil schlossen sich die Gemeinden in Châlons, Mâcon, Tournus und der Umgegend dem zunächst liegenden Consistorialverbande an, ohne daß jedoch die Gesellschaft ihre besondere Stellung zu denselben aufgab. Indessen wurden in den mehr protestantischen Gegenden die Hindernisse, welche die nationalen Consistorien der Evangelisation in den Weg stellten, immer unüberwindlicher. Auch dem Darbysmus gelang es auf der andern Seite auf einige der tüchtigsten Evangelisten Eindruck zu machen und ihnen begreiflich zu machen, daß die Autorität des Pastorates, und eines in Genf residirenden Comités eine schriftwidrige Tyrannei sei. Unter solchen verschiedenartigen Einflüssen hatte das Werk der Evangelisation nicht mehr die glänzenden und reinen Früchte, wie in den ersten 3 Jahren. Doch war die Frucht noch immer so groß und namentlich der Zweck so gebietend, daß die evangelische Gesellschaft sich immer neu ermuthigt sah, nicht nur fortzufahren, sondern auch ihr Feld nach Kräften auszudehnen.

So fanden wir im Jahr 1848 13 Pastoren und 12 Evangelisten unter Leitung der Gesellschaft beschäftigt.

Wir gehen auf eine nähere Schilderung dieser Evangelisation nach ihrem *inneren* Charakter nicht ein. Sie war eine Fortsetzung der von der ersten Erweckung begonnenen Arbeit, und unterschied sich von ihr nur in ähnlicher Weise, wie die Gemeinde des Oratoire von der Gemeinde von Bourg-de-Four. Entschieden in der Lehre, wich sie kirchlichen Streitigkeiten aus, dagegen hatte sie nicht mehr den persönlichen, ursprünglichen Charakter der ersten Evangelisten. Dort waren es Männer, die in Gottes Namen ausgingen nach Math. 11, und, wo es nöthig wurde, von Brüdern unterstützt wurden; hier ist eine *Gesellschaft*, welche die besten Absichten, die gesundesten Principien, die reichsten Mittel, die erprobteste Organisation hat, aber doch nicht die früheren Wirkungen hervorruft. Es war nicht mehr die Kraft der ersten Zeugen vorhanden, auch die Gemüther waren schon abgespannt und ermüdet. Doch traten noch immer zahlreiche Erscheinungen der erfreulichsten Erweckung hervor. Auch begnügten sich die Glieder der Gesellschaft nicht damit, aus ihrem Ueberfluß zur Verbreitung des Evangeliums beizutragen, sondern viele gingen selbst hinaus, das Wort der Gnade zu verkündigen und auch hier bewies es sich, wie die *Kraft des Zeugnisses* dadurch ungemein erhöht wird, daß es von einer *Persönlichkeit*, die frei steht von allen äußeren Rücksichten, getragen wird. Das arge Herz des Menschen bewahrt nur schwer das einfältige Vertrauen, daß das Wort der Wahrheit aus dem innersten Ueberzeugungsgrund und Liebesgrund seiner Zeugen kommt. Ist dies Vertrauen einmal gewurzelt, so steht das Herz der Macht des *Zeugnisses* offen.

Man hat in unsern *Missionsvereinen* die Bemerkung häufig gemacht, daß der Segen derselben sich ebenso auf die Theilnehmenden erstrecke, als auf die Heiden. Dieselbe Erfahrung machte man in Genf mit der *Evangelisation*. Das gemeinsame Interesse, welches durch den wachsenden Erfolg erhöhet wurde, die Berichte, welche man über die Aufnahme des Evangeliums von vielen Seiten erhielt, die Erfahrungen, welche die Evangelisten auf ihrem dornenvollen Wege machten, Alles fand einen lebendigen Wiederhall in der Genfer Gemeinde und bildete ein Mittel der Anregung und Verbindung ihrer Glieder. Auch waren die mannigfachen Erfahrungen, welche man auf dem Gebiete der Evangelisation machte, heilsam für die eigene Haltung gegenüber den immer entschiedener sich aufdrängenden *kirchlichen*

Fragen. Man empfieng so die reichlichsten Zinsen für die Opfer, die man dem unternommenen Werke brachte.

## II. Die fortschreitende Bewegung der Nationalkirche.

Schon die erste Erweckung war nicht ohne Rückwirkung auf die Nationalkirche geblieben. Das Aufblühen der evangelischen Gesellschaft übte dieselbe in noch weit stärkerem Maaße aus. Diese Rückwirkung war eine in sich verschiedene. In einem kleinen, aber wachsenden Kreise bestand sie in der Anregung und Befestigung der evangelischen Wahrheiten; in der akademischen Welt in einer gewissen theologischen Produktivität, wenn dieselbe auch nur zu geringen Resultaten führte. Endlich äußerte sie sich in einer energischen Belebung des protestantisch kirchlichen Bewußtseins, welche indessen nicht gerade die heilsamsten Früchte trug und den falschen Genfer Nationalismus zu einer traurigen Ausartung führte.

### 1. Der religiöse und wissenschaftliche Fortschritt.

Mit Gaussen's Austritt, mit Cellérier's und Moulinié's Unthätigkeit in ihrem hohen Alter, mit Peschier's Tode hatte die Orthodoxie keineswegs alle ihre Vertreter in der Nationalkirche verloren. Diodati und Coulin legten freies Zeugniß für das Evangelium ab und wenn ersterer mehr seinen Studien, als einer praktischen Thätigkeit lebte, so predigte letzterer regelmäßig in der Kapelle des Hospitals und versammelte daselbst die, welche in der evangelischen Wahrheit die Nahrung ihrer Seele suchten. Außerdem, als der Compagnie 1831 öffentlich der Vorwurf gemacht wurde, daß sie bei ihren Ernennungen die orthodoxe Ueberzeugung beharrlich ausschließe, ernannte sie zwei junge Prediger, welche der evangelischen Richtung zugethan waren, Duby und Barde zu Pastoren, da ihre freisinnige oder friedfertige Gesinnung für die Vermeidung neuen Streites Garantieen bot. Im Uebrigen aber blieb die Majorität der Compagnie beharrlich bei ihrer Methode, selbst Männer von hohem Verdienst, wie den jetzigen Pastor zu Paris, Valette, nicht in ihren Schooß zuzulassen.

Namentlich entfaltete der neue Pastor Barde eine ungemeine Thätigkeit und wurde nicht nur für die Jugend, sondern für viele Andere in der Seelsorge ein Werkzeug der Erbauung. Um die ernsteren Seelen nicht zur Dissidenz zu nöthigen, begann er in Nachahmung dessen, was Gaussen und seine Freunde gethan hatten,

in seinem Hause Abendstunden zu eröffnen, welche ursprünglich zu Mittheilungen über das Missionsgebiet bestimmt waren, sich aber bald unter zahlreicher Theilnahme in erbauliche Betrachtungen umwandelten. Die evangelisch gesinnten Pfarrer der Nationalkirche unterstützten Barde in der Leitung dieser Versammlungen, die ein steigendes Interesse in Anspruch nahmen. Nach einigen Jahren wurden sie aus seinem Hause in ein besonderes Lokal verlegt.

Außerdem wurde der Missionsverein, der einige Jahre lang nach der Spaltung eine matte Existenz fristete, aber ebenfalls vorzüglich unter Barde's thätigem Eifer einen neuen Aufschwung nahm, der Hebel einer Ausbreitung tieferer christlicher Ueberzeugungen. Namentlich wirkten die Besuche einiger Missionare anregend auf weitere Kreise. Um 1834 kam Gobat, der durch Bost seine erste christliche Erweckung erfahren hatte, nach Genf und seine Mittheilungen verfehlten nicht, einen tiefen Eindruck zurückzulassen. Einige Jahre später besuchte Zaremba Genf und diesmal gestattete die Compagnie einen Vortrag in einer Kirche. Aber Zaremba griff in taktloser Weise den in der Genfer Kirche herrschenden Zustand an und hat mit seinem entschiedenen, aber plump polemischen Zeugnisse wohl mehr Verstimmung, als Erbauung gewirkt. Die Compagnie, höchst beleidigt über diesen Mißbrauch ihrer Toleranz, beschloß, keinem Missionar mehr die Kirchen zu öffnen. Doch wurde sie bewogen, diesem Beschluß untreu zu werden, als mehrere Jahre später der Missionar Lacroix durch eine Reihe von Vorträgen, die er anfangs in dem Casino hielt, eine tiefe, innerliche und allgemeine Bewegung hervorrief. Das Erscheinen dieser Missionare in Genf mit ihrem einfachen und beredten Zeugniß für die Macht des Evangeliums über die Herzen belebte nicht nur das Interesse für die Heidenmission, sondern diente auch dazu, die Vorurtheile gegen die positive christliche Lehre zu vermindern.

Diodati, welcher nur im engeren Kreise seiner Freunde eine Wirksamkeit entfaltete, trat 1830 mit einer Schrift an die Oeffentlichkeit, welche wohl geeignet war, denkenden Männern die Lehren des Methodismus von einer andern Seite erscheinen zu lassen. Sie trug den Titel: „Essai sur le Christianisme, envisagé dans ses rapports avec la perfectibilité de l'être moral.“ Vinet faßt den Grundgedanken desselben folgendermaßen zusammen: „Den moralischen Zustand unserer Natur nach dem Evangelium und nach der Erfahrung festzustellen; die Nothwendigkeit einer

Wiedergeburt zu erweisen, in der christlichen Offenbarung das wiedergebärende Element zu finden, es in seiner Wirksamkeit zu beobachten, den neuen Charakter, den es erzeugt, zu beschreiben: das ist die Substanz dieses schönen Werkes." Diodati begegnete mit demselben dem Haupteinwande, welcher gegen die Erweckung geltend gemacht wurde. Wenn der Selbstgerechtigkeit der herrschenden Religiosität die Gerechtigkeit Gottes, wie sie im Evangelium der Gnade verkündigt ist, entgegengestellt wurde, so machte man der Lehre von der Gnade den Vorwurf, daß sie die Sittlichkeit aufhebe und die Willenskraft schwäche. Zwar hatte Malan schon lebhaft diesen Irrthum bekämpft. Diodati aber, ein philosophisch durchgebildeter Denker, faßt die Sache von ihrer tiefsten Seite auf und weist nach, daß die wahre Erneuerung der sittlichen Natur des Menschen nach allen ihren Beziehungen, die Herstellung in ihre ursprüngliche Bestimmung durch keine im Menschen liegende Kraft, dagegen allein und vollständig durch das Evangelium der Gnade erreicht werde. In der That waren manche ernste, sittliche Naturen von der evangelischen Lehre zurückgeschreckt worden, weil sie diese Wahrheit nicht verstanden und vor irgend einem Gespenst des Calvinismus oder auch vor den antinomianischen Uebertreibungen der Orthodoxie sich fürchteten. Solchen konnte die mit der Begeisterung einer innigst überzeugten Seele und mit der Tiefe eines menschenkundigen Denkers geschriebene Schrift die Augen öffnen. Doch dehnte sich freilich bei dem abstrakten und etwas breiten Charakter des Styls ihre Wirkung nur auf einen kleineren auserlesenen Kreis aus. Nach einer andern Seite hatte die Schrift und ihr Verfasser eine höhere Bedeutung und wir werden in anderem Zusammenhange darauf zurückkommen.

Wenn man die in Genf herrschende Dürre und den Reichthum geistiger Gaben, der sich in Diodati vereinigte, zusammenhält, so regt sich die Frage, warum die höhere Hand, welche Alles zum Besten leitet, eine solche Kraft über 20 Jahre lang fast ohne bemerkbare Wirksamkeit hat leben lassen. Seine Uebersetzung von Chalmer's Predigten, die öffentlichen Vorträge, welche er zu Genf über die Geschichte des Christenthums hielt, sowie einige kleinere literarische Arbeiten heben diese Frage nicht auf. Wenn sie einerseits unter die Geheimnisse der göttlichen Weltregierung gehört, so strahlen diese im besten Sinne des Worts mystischen d. h. gottinnigen Naturen im nächsten Umgangskreise ein mildes und warmes Licht von sich aus, das zwar nicht blendet, auch

nicht weit hinaus scheint, aber das Innerste heilsam durchdringt. Indessen wurde seit 1842 Diodati auch zu einer fruchtbaren öffentlichen Wirksamkeit berufen. Er folgte Duby auf dem akademischen Lehrstuhl der Homiletik und Apologetik.

Für die gesegnete Frucht dieser Wirksamkeit würde allein die Thatsache zum Beweise ausreichen, daß die bedeutende Anzahl junger Prediger, welche heute in evangelischer Gesinnung und mit Aufopferung an der Gemeinde arbeiten, nur mit tiefster Verehrung den Namen ihres vielgeliebten Lehrers nennen, der durch seine christliche, gesalbte Persönlichkeit, durch sein liebendes, weises Eingehen auf die einzelnen Bedürfnisse der Studenten ihnen das Evangelium tief in das Herz geschrieben hat. Obwohl die Vorlesungen Diodati's in der Apologetik durch die philosophische Tiefe der Gedanken, in der Homiletik durch die sorgfältige und weise Anordnung der Rathschläge einen gewissen wissenschaftlichen Werth hatten, so war doch der allgemeine erziehende Einfluß Diodati's auf strebsame junge Leute von weit höherer Bedeutung. Doch traten freilich die Früchte seiner Wirksamkeit erst in das öffentliche Leben in einer Epoche, die außerhalb des Bereiches unserer Darstellung liegt.

Der Einfluß von Barde und Diodati, sowie der Gleichgesinnten, blieb in diesen Jahren noch ziemlich im Verborgenen oder doch auf ein enges Gebiet eingeschränkt. Dagegen war in anderer Weise ein Aufschwung des geistigen Lebens in der Nationalkirche nicht zu verkennen. Schon die erwähnte Zeitschrift, der Protestant, war ein solches Lebenszeichen, wenn auch in seiner Tendenz trauriger Art. Die direkte und gehässige Polemik gegen die evangelische Gesellschaft, die wir oben charakterisirt haben, verfolgen wir nicht weiter. Dagegen nahm die literarische Fehde bald eine größere Ausdehnung an. Dem „Protestant" stellte sich die Gazette Evangélique von orthodoxer Seite gegenüber, welche häufig in süßer Hülle sehr bittere Dinge sagte. Auch glaubten sich die deutschen Professoren Haevernick und Steiger der Sache, in deren Dienst sie getreten waren, nützlich zu machen, wenn sie in einer Reihe von Heften unter dem Titel: Mélanges de Théologie Réformée den Kampf auf das theologische Gebiet übertrugen und sich den Essais théologiques von Chenevière direkt entgegenstellten. Indessen erschienen nur 2 Hefte dieser Mélanges und nur das erste war polemischer Natur. In demselben wird die orthodoxe Tendenz der Herausgeber bezeugt und vertheidigt, namentlich aus den apostolischen Vätern bewiesen, daß

die orthodoxe Lehre die ursprüngliche Lehre der alten Kirche sei und nicht eine spätere Zuthat der Theologen. Diesem grundlegenden Artikel folgte eine wegwerfende Kritik der Einleitung zum Alten Testament von Cellérier und ein Nachweis, daß Chenevière in seiner Schrift über die Dreieinigkeit ganze Seiten von dem Unitarier Priestley, ohne ihn zu nennen, abgeschrieben habe. Das zweite Heft enthielt eine Geschichte des Kanons des Alten Testamentes. Der Inhalt dieser Hefte war wohl geeignet, die wissenschaftliche Kraft der Genfer Geistlichkeit in ein schwaches Licht zu stellen und der oberflächlichen Lehre der Majorität einen neuen Stoß zu geben. Aber die in denselben zur Anwendung gebrachte Sprache mußte ebensosehr der Sache der Wahrheit ein gehässiges Licht verleihen. Namentlich in den Aufsätzen Haevernick's herrschte eine Ironie, eine Vornehmheit des deutschen Gelehrten und dabei eine Plumpheit der Polemik, die den feinen französischen Takt empfindlich verletzen mußte. Unter andern Umständen hätte man das Alles wohl als deutsche Rauheit übersehen. Aber der Ton stolzer Verachtung, mit welcher der fremde Gelehrte die französische Welt ihren Mangel fühlen ließ und die Derbheit mancher Wendungen war unter den herrschenden Leidenschaften den Gegnern ein willkommener Anlaß, die Intoleranz der Orthodoxie zu beleuchten. Schwerlich hat die Sache des Evangeliums dadurch gewonnen. Auch die Liebkosungen, welche die Gazette Evangélique von Zeit zu Zeit mit dem „Protestant" wechselte, entsprachen nicht immer der Schlichtheit und Reinheit, welche die Erweckung in den ersten Jahren hatte. Wenn sich auch die evangelische Gesellschaft als solche an beiden Unternehmungen nicht betheiligte, so fielen doch die Handlungen ihrer angesehensten Mitglieder auf sie selbst zurück. Die Mélanges gingen nach dem zweiten Hefte ein und die Redaktion der Gazette wurde nach kurzer Zeit des Bestehens in das Waadtland verlegt.

Der „Protestant" begann schon im zweiten Jahre die Leidenschaftlichkeit seiner Polemik zu mildern. Wenn auch sein Hauptzweck die direkte und indirekte Bekämpfung des Methodismus blieb, so erweiterte er doch seinen Gesichtspunkt und bestrebte sich, etwas Positives zur geistigen Nahrung seiner Leser zu liefern. Da fing nun freilich für ihn die Verlegenheit an. Hier und da erschienen religiöse Betrachtungen etwas sentimentalen Charakters und kurze theologische Abhandlungen: die geistig tiefsten unter den letztern stammten aus der Feder des Professor Cellérier. Sie soll-

ten dem neu erwachten religiösen Bedürfnisse Rechnung tragen; sie gestanden zu, der Charakter des 18ten Jahrhunderts sei zu starr und unlebendig, zu „objektiv" gewesen; es gelte nun die „subjektive" Seite der Religion, welche ihre heilige Stätte im Gewissen habe, zu pflegen und die Religion vor Allem als eine innere Gemeinschaft mit Gott zu betrachten. So wahr und schön Manches in diesen Gedanken war, so bewiesen sie doch um so schlagender, daß keine erkünstelte Tiefe und keine menschliche Weisheit die Einfalt und Kraft des Evangeliums der Gnade ersetzen kann. Außerdem lieferte der „Protestant" häufig empfehlende Kritiken neuer Werke und besonders freigebig war das Lob, welches die Mitarbeiter des Journals ihren gegenseitigen Erzeugnissen spendeten. Endlich beschäftigte sich die Zeitschrift fortwährend mit der Verbesserung der äußeren kirchlichen Institutionen. Während einerseits ein Preis festgesetzt wurde für die beste Schrift wider den Methodismus, schrieb man andererseits Preise aus für den besten Katechismus für kleine Kinder und für die Abfassung von Kirchenliedern, deren Inhaltsverzeichniß der „Protestant" vorher mittheilte. So weit war es mit dem Formalismus gekommen, daß man durch Geldpreise Kirchenlieder zu erzeugen hoffte!

Chenevière setzte die Veröffentlichung seiner Dogmatik unter der Form von Essais fort und es erschienen deren allmählig 6—7, welche die gesammte christliche Lehre in derselben oberflächlichen und vorwiegend negativen Weise behandelten. Die Seichtigkeit dieser Theologie trat ernsteren Gemüthern so sehr vor Augen, daß sie nicht wenig beitrug, dieselben zur evangelischen Wahrheit hinzuleiten. Die Einzelheiten des weiteren Kampfes bieten viel Unerquickliches auf beiden Seiten dar und auch die Freunde der Erweckung ließen sich nicht selten zu Schritten verleiten, welche bei leidenschaftlich aufgeregten Parteien erklärbar sind, aber Zeugen der Heilswahrheit nicht ziemen. Namentlich fanden in Correspondenzen mit auswärtigen Journalen gehässige und übertriebene Denunciationen statt, welche ganz an die fatale Angelegenheit zwischen Hengstenberg und Gesenius erinnern; der Vorwurf war nicht immer unbegründet, daß Glieder des Oratoire die Vertheidigung der christlichen Wahrheit zu einer Parteisache machten.

Von größerer Wichtigkeit und wissenschaftlich anregend war die theologische Wirksamkeit Cellérier's. Seine jährlichen begeisterten Anreden an die Studenten über die mannichfachen Seiten des geistlichen Berufes konnten ihre Wirkung nicht verfehlen. Sie zeichnen sich durch eine hohe sittliche Erhebung, durch einen idealen

Schwung aus und enthalten eine unwiderstehliche Kraft der Anregung. Leider wurde diese edle Begeisterung nicht durch klare und erprobte Grundsätze gewürzt, es herrschte in der Anschauung der wesentlichen Lebensfragen eine Farblosigkeit, eine Unbestimmtheit, welche wohl zu Höherem anregen, aber kein tieferes Bedürfniß befriedigen konnte.

Indessen blieben doch zwei für das kirchliche Leben heilsame Früchte zurück. Einmal so sehr man sich gegen den „Methodismus" sperrte, so erfuhr man doch die Rückwirkung der Erweckung in der religiösen Grundanschauung. Scheute man auch, es sich zu gestehen, so drängten sich doch die beiden Grundwahrheiten des Evangeliums, die Lehren von der Sünde und von der Gnade, mit welchen die ersten Evangelisten so heftigen Anstoß gegeben hatten, unwiderstehlich auf. Ein großer Abstand ist zwischen der Aufgabe des christlichen Predigers, wie sie Cellérier 1831 seinen Zöglingen vor Augen stellt, und wie sie in seiner eigenen Studienzeit verstanden wurde. So heißt es: „Die Vergebung der Sünden ist die grundlegende Thatsache des Werkes Christi, der wesentliche Charakter seiner Offenbarung. Daher müssen die Lehren von der Sünde und von der Vergebung bei den Dienern Jesu Christi die Grundlage ihres Christenthums ausmachen, und die erste Stelle in ihrem Lehrvortrage einnehmen. Sonst bleiben seine Predigten dem ersten Bedürfnisse der Menschen und dem ersten Zwecke des Heilandes fremd!" Vergleiche man damit die Citate aus den Predigten des vorigen Jahrhunderts und aus den Predigten Malan's 1816 und 1817!

Ein zweiter Gedanke ist, daß eine religiöse Erneuerung, und zwar zunächst in dem geistlichen Stande von Cellérier mit großer Kraft vorgetragen wird, Er verkennt nicht, daß darin die Stärke des „Methodismus" liegt: „Um den Methodismus, der sich wie ein Strom über die Kirche ergießt und sie ganz zu überdecken droht, zu bekämpfen, muß man seine Aufopferung nachahmen und mit mehr Weisheit zur Anwendung bringen. Sie haben Aufopferung, weil ihr Glaube unerschütterlich ist, und ihre Lage ihnen eine Pflicht daraus macht. Und, täuschen Sie sich nicht darüber, darin liegt vorzüglich ihre Kraft. Versuchen Sie, Ihnen dieselbe abzugewinnen. Wenn Sie Gemeinden zu leiten haben, lernen Sie, wie jene, sich vermehren, bereit sein zu Allem, und nie vor einer Thätigkeit zurückbeben. Also ans Werk! Man bringt schlechte Theologie zu Tage? Schaffen Sie bessere? Man verbreitet die Bibel ohne Vorsicht? Sorgen Sie, daß sie gut ge-

lesen wird! Man verdreht sie! Erklären Sie dieselbe! Man setzt sie der Vernunft entgegen! Zeigen Sie ihre Einheit! ꝛc." Welche heilsamen Rathschläge! Wie Schade, daß eine solche reine Begeisterung noch blind blieb für die Einfalt des Evangeliums und befangen in den Ketten eines traditionellen Corpsgeistes!

Außer der religiösen, aber noch sehr unklaren Anregung, deren Werkzeug Cellérier war, gab er auch dem wissenschaftlichen Leben einen neuen Aufschwung. Wir müssen uns vergegenwärtigen, in welchem äußersten Verfalle sich die Akademie zur Zeit der ersten Erweckung befunden hatte. Noch immer blieb die produktive Kraft gelähmt. Aber Cellérier regte nicht nur durch seine Reden und seine Ermahnungen zu ernstem wissenschaftlichem Streben an, sondern er führte auch die moderne Kritik der deutschen Theologie in Genf ein. Er veröffentlichte zwei Schriften über die Einleitung in das Alte und in das Neue Testament. Mit fleißiger Benutzung der Arbeiten Eichhorn's, Hengstenberg's, Hug's und der damals neuesten Studien von deWette und Bleek enthalten dieselbe eine populäre Reproduktion der Resultate der Kritik. Die Tendenz ist vorwiegend im Sinne Hengstenberg's, und Hug's mit leichten Concessionen an die negative Kritik in unbedeutenden Einzelnheiten. Die Schriften hatten eine apologetische Tendenz und sollten dadurch der Vertheidigung der biblischen Offenbarung bei den Gebildeten dienen, daß sie der menschlichen und natürlichen Seite der Schrift größere Rechnung trugen, als es die alte Orthodoxie gethan, und namentlich die Einheit des Göttlichen und Menschlichen, des Wunderbaren und des Natürlichen in das Licht stellten. Cellérier veröffentlichte ferner 1837 in zwei Bänden eine aus Michaelis „Mosaischem Recht" geschöpfte, in populärer Form abgefaßte Schrift: Esprit de la Législation Mosaïque, welche demselben apologetischen Interesse dienen sollte. Die eigentliche Exegese, die innerliche Erforschung der heiligen Schrift blieb freilich noch von der Kritik fast ganz in den Hintergrund gedrängt.

Insofern war die von Cellérier eingeschlagene Bahn wichtig, als seit jener Zeit die deutsche Wissenschaft sich einen langsam wachsenden Einfluß auf die jüngere Geistlichkeit verschaffte. Zunächst übte sie allerdings eine vorwiegend negative Wirkung aus. Die Inspiration und die göttliche Autorität der Bibel war für die Genfer Kirche ein wahres Palladium, da man dieses einzige formale Dogma als die Grundlage der kirchlichen Lehre festgehalten hatte. Indessen ermunterte Cellérier lebhaft die Stu-

denten, sich mit der deutschen Theologie gründlich bekannt zu machen.

Unter solchen Umständen war es ein bedeutsamer Schritt, als die Compagnie 1840, während Diodati sich zu gleicher Zeit bewarb, Chastel die Professur der Kirchengeschichte in der Akademie übertrug. Der neue Professor war durch wissenschaftlichen Ernst, durch umfassende Quellenstudien, durch eine besondere Gabe anziehenden Vortrages vor Anderen für den Platz geeignet. Nur der Charakter der Fakultät in Genf, als einer durchaus kirchlichen Anstalt gab der Ernennung eines Professors immer eine principielle Bedeutung. Chastel's wissenschaftlicher Standpunkt gieng aber über den bisher strenge vertretenen Supranaturalismus hinaus. Sowohl in seinem Inspirationsbegriff, als in seiner Auffassung der biblischen Wunder, die er mit den natürlichen Ursachen zu vermitteln strebte, erfuhr er den Einfluß der deutschen Theologie, und machte aus diesen seinen Ueberzeugungen kein Hehl. Wenn mit dieser Ernennung die evangelische Wahrheit auch einen neuen Stoß erhielt, so wurde doch der wissenschaftliche Zug gestärkt.

Gaussen fühlte sich durch die von Deutschland eindringende freisinnige Strömung zur Abfassung seines Werkes über die Theopneustie veranlaßt, worin er mit aller Entschiedenheit die vollständige und buchstäbliche Inspiration der ganzen Bibel, sowie ihre absolute Unfehlbarkeit in allen Details als unumstößlichen Glaubensartikel darstellte. Auch wird der textus receptus von ihm mit Wärme vertreten. Damals war die Inspiration der Schrift noch nicht Gegenstand des Fragens und Zweifelns geworden, und was die strenge Orthodoxie Gaussen's betrifft, so wurde dieselbe nicht einmal von allen seinen Collegen getheilt.

So hatte seit 1839 in religiöser und wissenschaftlicher Beziehung mancher Fortschritt stattgefunden; aber die officielle Haltung der Compagnie blieb dieselbe und das entschiedene Zeugniß der Gnade Gottes war selten auf der nationalen Kanzel vertreten.

### 2. Die Ausartung des patriotischen Protestantismus und die erste Revolution.

Die Compagnie sah zwei immer mächtiger werdende Feinde vor ihren Augen zunehmen, den Katholicismus und den Methodismus. Sie nach Kräften zu bekämpfen, betrachtete sie als ihre Hauptaufgabe. Ihre eigentliche Kraft verwandte sie daher auf die Belebung des protestantischen Bewußtseins in der Nation.

Es gelang ihr eine Zeit lang, eine Erneuerung des äußeren kirchlichen Interesses anzuregen. Aber da es dieser Bewegung an der wahrhaft christlichen Grundlage fehlte, so schlug sie mehr zum Nachtheil als zur wahren Förderung der Kirche aus.

Die Compagnie des Pasteurs sah „den Methodismus" zwar nicht die größte Zahl, aber den besten Theil der Nation für sich gewinnen, ihren eigenen Einfluß dagegen schwinden. Dazu kam noch ein neuer Angriff auf ihre Prärogative durch die Regierung. Schon lange war davon die Rede, das Unterrichtswesen, namentlich im Interesse der Akademie, der Compagnie zu entziehen, und einem Sénat académique zu geben. Das kam 1834 zur Ausführung und mit der Universität wurde die Leitung des ganzen Schulwesens der Akademie übertragen. Nur die Aufsicht über die theologische Fakultät in der Akademie und über den Religionsunterricht im Gymnasium wurde der Compagnie überlassen. So zweckmäßig diese Aenderung im Interesse der Wissenschaft war, so wird es doch Privilegirten jeder Zeit schwer, auf Rechte zu verzichten, zumal, wenn dieselbe mit der Erinnerung der Arbeit und des Ruhmes von Jahrhunderten verknüpft sind. So sah denn auch die Compagnie in dieser Maaßregel eine Beeinträchtigung ihrer traditionellen Stellung im Staate.

Nicht ohne den Gedanken eines Gegenaktes dawider geschah es, daß die Compagnie sich rüstete, dem Reformationsjubiläum, dessen Feier 1835 herannahte, eine ganz besondere Bedeutung zu geben. Auch in anderer Hinsicht wollte die Compagnie die Erregung des Festes zu einer Vermehrung des Einflusses der Kirche benutzen. Sie hoffte ihren beiden gefährlichen Feinden, den Katholiken und den Dissidenten einen entschiedenen Schlag zu geben. Die römische Kirche hatte nämlich, namentlich in den letzten Jahren bedenkliche Fortschritte gemacht und die ersten Illusionen begannen einer wachsenden Verlegenheit und Feindschaft Platz zu machen. Schon war durch die steigende katholische Einwanderung das Verhältniß der Katholiken zu den Protestanten im Kanton, wie 11 zu 16, und selbst in der Stadt machten sie in der Zahl von 6000 fast ein Viertel der Bürgerschaft aus. Zu Allem dem diente die Toleranz und Vorsicht der Regierung nur, den energischen Buarin zu immer kühneren Prätentionen zu ermuthigen.

Unter diesen Umständen enthielt der protestantische Schwung, den man dem Jubiläum gab, eine dreifache Demonstration: gegen die Uebergriffe der weltlichen Behörde, gegen die dogmatische Ein-

seitigkeit der Orthodoxie und gegen die Fortschritte des Katholicismus. Daher wurden ein ganzes Jahr lang, trotz der Kälte und Verstimmung der Behörden gegen das Unternehmen, von der Geistlichkeit die vielseitigsten Vorbereitungen getroffen, dem Jubiläum einen ungewöhnlichen Glanz und den Charakter eines großen Nationalfestes zu geben. Mehrere Comités von Herren und Damen beschäftigten sich mit der Anordnung und Ausschmückung des Festes, Chöre wurden einstudirt, eine Medaille, auf welcher der Glaube und die Vernunft die Bibel beleuchteten, wurde geprägt, Kirchen und Häuser zogen ein Festgewand an, die geschichtlichen Erinnerungen der Reformationszeit wurden aufgefrischt und auch die Presse bot Alles auf, eine mächtige nationale Bewegung hervorzurufen. Die Wirkung entsprach auf das Glänzendste den getroffenen Anstalten. Das Fest dauerte 4—5 Tage und wurde kirchlich durch feierliche Reden und zahlreiche Predigten und gesellig mit freudiger Betheiligung aller Stände gefeiert. Es schien, als ob sich die Nation von Neuem begeistert um die Kirche der Väter und ihren Klerus schaaren wolle.

Genf, noch immer eine verhältnißmäßig kleine Stadt von etwa 25000 Einwohnern, hatte noch nie ein so großartiges Volksfest innerhalb seiner Mauern gesehen. Auch waren damals die Versammlungen noch nicht, wie heute, Mode. Daher begreifen wir den Eindruck, den das Jubiläum in Genf zurückließ. Bis dahin hatten zwar schon heftige Reibungen zwischen dem römischen und dem protestantischen Klerus stattgefunden. Aber die beiderseitigen Bevölkerungen hatten in Frieden und Einverständniß gelebt. Das hörte mit dem Jubiläum auf. Namentlich in dem weniger gebildeten Theil des Volkes wurde eine mehr patriotische als religiöse Begeisterung für den Glauben der Väter und ein Haß gegen den neu eingedrungenen römischen Aberglauben erweckt. Das Volk feierte die Epoche, welche ihm die politische und sociale Freiheit wiedergegeben und die Ketten Rom's gesprengt hatte. Auf der andern Seite erhielt auch die Geistlichkeit und die gebildete Welt eine mächtige Anregung des protestantischen Selbstgefühls, obwohl auch hier der kirchliche Liberalismus die religiösen Eindrücke in den Hintergrund stellte. Die Katholiken konnten bei einer solchen allgemeinen Demonstration nicht unthätig bleiben; den mannigfachen historischen Erinnerungen an die Reformationszeit, welche das Jubiläum hervorrief, setzten ihre Priester eine gleichsam offizielle Schmähschrift gegen die Personen und das Werk der Re-

formatoren entgegen. Daran schloß sich weiter eine wahre Ueberschwemmung polemischer Schriften und Broschüren von beiden Seiten. So groß, wie ihre Zahl, so bunt war ihr Inhalt. Protestantischerseits legten sie theils die Irrthümer der römischen Lehre dar, durch logische Darlegungen oder Schriftweise, theils wiesen sie auf die Anmaßungen der päbstlichen Hierarchie hin. Die Einen suchten die Bewahrung des protestantischen Charakters als nothwendig für das Heil der Republik darzustellen, andere legten alle die Greuel und Gewaltsamkeiten dar, welche Rom im Namen Gottes verübt hat. Endlich wurden auch die gegenseitigen lokalen Beschwerden durchgesprochen. Wir gehen auf die Einzelnheiten dieser Polemik nicht ein, wenn dieselbe auch eine äußerst wichtige Rolle in der kirchlichen Bewegung der folgenden Epoche spielte und etwa 20 Jahre mit immer neuer Leidenschaft fortdauerte. Auch die Orthodoxen betheiligten sich lebhaft an der Polemik; auch sie thaten es, um ebensowohl das Vaterland, als den Glauben zu vertheidigen; und in der Nationalkirche war es nicht allein der Klerus, sondern die bedeutendsten Männer der Republik, die für den protestantischen Nationalcharakter Genf's in die Schranken traten.

In diesem Sinne hatte also die Compagnie ihren Zweck erreicht, daß die konfessionelle Indifferenz schwand und Genf sich wieder erinnerte, daß es protestantisch sei. Auch dem Staatsrathe gegenüber war das Fest ein Triumph, indem dadurch die Kirche ihren Einfluß in der Nation neu befestigt zu haben glaubte. Endlich gelang es auch, dem Jubiläum eine der Erweckung direkt feindliche Tendenz zu geben. Zwar predigte Diodati mit aller Entschiedenheit die evangelische Wahrheit, aber mit ungemeinem Pomp wurde die Freiheit der Forschung als das große Princip der Reformation und als das Wesen des Protestantismus proklamirt. Statt das Volk zur Buße und zum Kreuze zu rufen, machte man es trunken in dem Schwindel eines eitlen Nationalgefühls. Man denkt unwillkürlich, wenn man die Berichte über das Jubiläum liest, an das: „Groß ist die Diana der Epheser!" Zur Feier des Tages führte die Compagnie eine neue Bearbeitung der Bibelübersetzung in der Kirche ein, welche sich dadurch hinreichend kennzeichnet, daß zu Joh. 1, 1: „und Gott war das Wort," unten eine kleine Note mit: „être divin" gemacht wurde.

Die Geschichte der folgenden Jahre ist ein Beweis dafür, daß auf dem Volksfeste des Jubiläums ein wahrer Unsegen geruht

hat. Von ihm aus datiren sich die Bewegungen, welche den radikalen Umsturz des alten Genf's herbeigeführt haben. Gaullieur, welcher in seiner Geschichte Genf's von dem Methodismus nur mit Geringschätzung spricht, sagt darüber: „Es bildeten sich bei Gelegenheit des Jubiläums, Comités, Bezirksversammlungen und Paroissialräthe, welche die Feier des Festes überlebten und zum Zweck hatten, den protestantischen Geist und folglich den Antagonismus der beiden Kirchen zu fördern. Man muß zu dieser Zeit hinauf steigen, um die bis dahin verborgenen Ursachen zu finden, welche das wichtige Quartier von St. Gervais veranlaßten, sich von der Regierung loszusagen. Während der katholische Klerus die Regierung aufforderte, seine Rechte zu wahren, machten ihr die Protestanten, durch den Conflikt erhitzt, entgegengesetzte Ansprüche und klagten sie an, die heiligen Interessen der reformirten Kirche den übertriebenen Rücksichten gegen die Katholiken zu opfern. Diese Beschuldigungen führten zu Akten wahrer Insubordination und verleiteten beide Partheien zu tadelnswerthen Handlungen." Die Regierung hatte nicht nur innerhalb des Cantons die Pflicht, beiden Theilen gerecht zu werden, sondern auch in der föderalen Politik sah sie sich — zur Vertretung der konservativen Interessen — genöthigt, die Aufrechthaltung römisch kirchlicher Institute zu unterstützen. In dieser Aufgabe begegnete sie in Genf steigendem Widerstande. Eine radikale Umsturzpartei benutzte den protestantischen Patriotismus, den man 1835 angefeuert hatte, die Unzufriedenheit gegen die Regierung zu steigern.

Auf dem rein kirchlichen Gebiete waren die Früchte nicht weniger zweideutig. Zwar gelang es, den „Methodismus" von der Nation zu isoliren. Während des Taumels des Nationalfestes ertönten in den drei dissidentischen Kapellen bescheidene, aber freudige Gesänge für die Wohlthat des Evangeliums, heiße Gebete für die Bekehrung der Mitbürger stiegen empor und für die Wahrheit des Wortes Gottes wurden kräftige Zeugnisse abgelegt. Indessen stand die Genfer Nationalkirche in ganz ähnlicher Isolirung gegenüber den übrigen reformirten Kirchen. Die waadtländische Geistlichkeit, außer der Klasse von Yverdon, beschloß sich jeder Theilnahme an dem Feste zu enthalten. Auch von Frankreich, von England und Schottland her ließ sich ein Mangel an Theilnahme bitter fühlen. Freilich fehlte es nicht an Begrüßungen ausländischer Kirchen. Aber was müssen wir denken, wenn Ammon, Bretschneider und Röhr, die Führer

unseres vulgären Rationalismus, die einzigen offiziellen Vertreter deutscher Kirchen waren? die innere Hohlheit, welche das Fest beherrschte, konnte der Erweckung nicht die Sympathieen solcher entziehen, welche ihren inneren Werth zu würdigen wußten.

Indessen war das Jubiläum, so unheilvoll seine Wirkung im Ganzen war, doch nicht ganz ohne Frucht. Wenn auch jene patriotische Kirchlichkeit den geistlichen Tod nicht aus dem Herzen bannen konnte, und die Erregung eine rein formalistische war, so wurde doch die Aufmerksamkeit vieler Familien den religiösen Interessen neu zugewandt, und eine gewisse Kirchlichkeit, ein häufigerer Besuch des Gottesdienstes u. s. w. war die Folge des Festes. Auch der Klerus erhielt in der Erweckung des konfessionellen Bewußtseins einen Sporn zu energischerer Thätigkeit in seiner Amtsführung.

Die grundsatzlose Bewegung des politischen und kirchlichen Patriotismus steigerte sich seit 1835 und kam 1837 in ganz eigenthümlicher Weise zum Ausbruch. Wir haben schon gesehen, welche Bedeutung seit alten Zeiten der nationale Buß- und Bettag in den Erinnerungen der Genfer hatte. Seit 1832 hatte ein Bundesbeschluß denselben für die ganze Schweiz auf einen Sonntag im September verlegt, während das Genfer Fest an einem Donnerstag stattfand und ebenso den Charakter eines bürgerlichen Nationalfestes, als einer kirchlichen Feier angenommen hatte. Namentlich waren fröhliche Landparthieen des Nachmittags eine herrschende Volkssitte geworden. Die Genfer Regierung mußte sich trotz der Vorliebe der Nation für ihr liebes Jeûne genevois dem Bundesbeschluß fügen und wies auch den Antrag, das alte Nationalfest nebenher in alter Weise zu feiern, zurück.

Die Unzufriedenheit hierüber steigerte sich seit dem Jubiläum und für den Herbst 1837 bereitete sich ein Complott vor, die Feier des alten Buß- und Bettages zu erzwingen. Maueranschläge kündigten Tags zuvor die Feier an. Am Donnerstage wurden früh alle Läden geschlossen und zur Zeit des Gottesdienstes füllten sich die Kirchen und zwar mit so allgemeiner Betheiligung, wie es seit Langem nicht mehr der Fall gewesen war. Deputationen giengen zu den Pastoren, sie zur Predigt aufzufordern. Sechs Pastoren folgten der Aufforderung und predigten unter ungeheuerm Zulaufe. Ja Chenevière wiederholte auf Begehren seine Predigt „über die Macht der Erinnerungen“ um Mittag in der Kathedrale von St. Pierre. Ihr Inhalt war, wie man sich

denken kann, eine vorwiegend politische und polemische Demonstration.

Die Regierung sah in diesem Ereigniß um so mehr einen ernstlichen Angriff auf ihre Autorität, als Chenevière sich den politischen Grundsätzen der Demokratie zuneigte und der Protestantismus eines Theils der Bevölkerung immer entschiedener in Gegensatz zu den konservativen Principien trat. Daher beauftragte sie das Consistorium zu disciplinarischem Einschreiten gegen die 6 Prediger. Das Consistorium, das ebenfalls in seiner Mehrzahl mit denselben nicht zufrieden war, begnügte sich mit einer Rüge. Damit nicht zufrieden, verfügte der Staatsrath aus eigener Vollmacht die Suspendirung Chenevière's auf 6 Monate von den pastoralen Funktionen. Diese Gewaltsamkeit des Staatsrathes erschien wiederum der Compagnie als ein ungesetzlicher Uebergriff des Staates in die Rechte der Kirche und es fanden zwischen beiden Körperschaften heftige Verhandlungen über die gegenseitige Competenz statt. Die Regierung beharrte jedoch auf ihrer Entscheidung und die Compagnie brachte sie endlich, immer gegen das Verfahren protestirend, zur Ausführung. In Folge dessen fanden langwierige Verhandlungen beider Körperschaften über die Disciplin gegen die Geistlichen statt und endlich wurde in einem sorgfältig geheim gehaltenen Reglement im August 1838 die Sache definitiv geregelt. Der Staatsrath behielt sich die wesentliche Entscheidung vor. Dagegen mußte er von nun an die kirchliche Feier des alten nationalen Bettages gestatten.

Insofern war diese Angelegenheit von Wichtigkeit, als die Spannung zwischen der Regierung und jenem protestantischen Radikalismus sich steigerte, namentlich aber insofern, als seit jener Zeit die politischen Sympathieen die liberale Majorität der Compagnie spalteten. Dieser Bruch, der ein sehr tiefer war, verbunden mit der wachsenden politischen Spannung der Gemüther, machte auch dem „Protestant" um 1838 ein Ende.

Wenn die protestantische Bewegung seit 1835 auch mit den radikalen Tendenzen in Verbindung steht, so wäre es doch zu viel gesagt, daß sie derselben zur Ursache diente. Die radikale Strömung gieng seit 1839 in mannigfachen Formen durch die ganze Schweiz hindurch, und nur der Anlaß und die Form ist verschieden, in denen sie in den einzelnen Kantonen zum Ausbruch kam. Namentlich waren die politischen Flüchtlinge die wirksamen Säeleute der radikalen Tendenzen. In Genf schien die liberale Gesinnung der Regierung und namentlich die feste Haltung, die

sie in der Angelegenheit des Prinzen Napoleon den Drohungen Frankreich's entgegensetzte, die Gunst und das Vertrauen des Volkes zu der bevorstehenden Ordnung zu sichern.

Indessen je mehr sich die öffentliche Meinung entwickelte und der Nachbarn Beispiel vorangieng, desto mehr schien ein Bruch unvermeidlich. Dabei ist es ungemein bezeichnend, für die Entartung, in die das theokratische System der Reformation gesunken war, daß immer wieder die kirchlichen Verhältnisse der politischen Opposition zum Ausgangspunkt dienten. Der seit 1834 bestehende neue akademische Senat traf alsbald Maaßregeln zur wissenschaftlichen Vermehrung der Lehrkräfte. Namentlich den Naturwissenschaften wurde eine sorgfältigere Pflege zugewandt und dabei auf die religiösen Grundsätze der Gelehrten wenig Rücksicht genommen. In Folge dessen wurde sie in anonymen Schriften der Tendenz zur Irreligion angeklagt und diejenigen, welche energisch zur Vertheidigung der Akademie auftraten, waren weniger die Freunde der Regierung, als James Fazy und sein Anhang. Jedes Ereigniß in der Schweiz fand in jenen Jahren einen leidenschaftlichen Widerhall in Genf. So wurde die ebenso politisch-konservative als kirchlich-orthodoxe Auflehnung im Kanton Zürich gegen die Berufung von Strauß von den Genfer Konservativen mit Freuden begrüßt, während die Leidenschaft der Opposition dadurch nur verstärkt wurde. Der Hebel der Letzteren bildete ein kleiner Kreis von Männern, welche nichts weniger im Sinne hatten, als die bestehende Gesellschaft nach den Grundsätzen der französischen Revolution umzugestalten. Der erste Schritt dazu schien ihnen der sein zu müssen, die herrschende Ordnung der Dinge als den Herd aller Vorurtheile und Mißbräuche bei Seite zu schaffen. Da die kleine, aber von einem sehr befähigten Manne geführte Parthei zunächst nur diesen Zweck im Auge hatte, so war ihr jedes Mittel willkommen, das zu seiner Realisirung dienen konnte. So kam der seltsame Bund zu Stande, daß der in seinen Sympathieen so antikatholische protestantische Patriotismus, und der aggressive antiprotestantische Katholicismus, geleitet von dem kleinen radikalen Kreise, sich vereinten, um 1841 der alten Republik Genf ein Ende zu machen. Den Anlaß zur Revolution bot die auf konfessionelle Gründe gestützte Forderung, der Stadt Genf einen besondern Municipalrath zu geben. Da die Regierung die Erfüllung derselben immer wieder hinzog, verlangte man die Revision der Constitution. Zum Ausbruch kam sie aber erst, als der Rath im konservativen Sinne

für die Aufrechterhaltung der Aargauer Klöster auftrat. Das wurde wieder gewandt zur Aufreizung der konfessionellen Leidenschaften benutzt. Ohne ernste Unruhen, unter dem Lärmen eines Volkshaufens, gab die Regierung den 22ten November ihre Sache auf und ordnete die Wahl einer konstituirenden Versammlung an.

Die alten Genfer sahen in dem 22ten November den moralischen Untergang ihres Vaterlandes, d. h. desjenigen Genf's, wie sie es von den Vätern geerbt, wie ihre Kindheit es lieben gelernt hatte. Alles regte sich, was geistige Kraft in sich fühlte, um bei der neuen Constitution das Uebel möglichst zu vermindern. Durch direkte Wahlen in 10 Bezirken mit allgemeiner Abstimmung trat eine gesetzgebende Versammlung zusammen, welche der Schauplatz des heftigsten Kampfes wurde. Das Ergebniß desselben war, daß kein einziger von denen, welche die Revolution hervorgerufen hatten, in den Staatsrath gewählt wurde, sondern die alte Aristokratie und der angesehene Handelsstand sich unter die Stellen des Staatsrathes theilten.

Einerseits ist das ein Beweis, wie die Revolution nur der Erfolg einer geringen Parthei war, welche die mannichfachen Leidenschaften geschickt zu ihren Zwecken auszubeuten verstand. Andrerseits war das völlige Ausschließen der Radikalen von der Theilnahme an der Regierung das Signal eines fortgesetzten Kampfes, der nun mit der neuen Leidenschaft der Rache aufgenommen wurde. Alles wurde benutzt, den Haß gegen den vornehmen und besitzenden Stand aufzustacheln.

Die Kirche konnte bei dieser Umwälzung nicht unberührt bleiben; aber sie wurde ein Gegenstand nicht geringer Verlegenheit. Endlich mußte, was seit 150 Jahren als nöthig vorgesehen war, ihre rechtliche Grundlage zur Sprache kommen. Wer aber sollte darüber entscheiden? Die aus Katholiken und Protestanten bestehende gesetzgebende Versammlung? Eine protestantische Synode? Oder sollte man den überlieferten Zustand stillschweigend herübernehmen? Die Versammlung unternahm schließlich selbst die Neugestaltung der Kirche, brachte es aber natürlich nur zu einem unvollkommenen Provisorium. Wir werden auf die interessanten Verhandlungen über diese kritische Frage später eingehen. Vorläufig bezeichnen wir nur das Resultat, die neue Lage, welche durch die Constitution der Kirche gegeben wurde.

Ohne praktische Bedeutung blieb die Aenderung, daß der Protestantismus nicht mehr einfach als die in der Republik herrschende Religion, sondern als die in dem alten Territorium

von Genf herrschende Religion bezeichnet wurde. Die wesentliche Aenderung war die neue Zusammensetzung des Consistoriums und die Erweiterung seiner Befugnisse. Dem Laienelemente wurde das Uebergewicht verliehen, so daß es aus 15 Pastoren und 24 Laien zusammengesetzt war. Die Ersteren wurden von der Compagnie ernannt, 15 der letzteren von dem Municipalrath der Stadt Genf, und 9 derselben durch ein Collegium, das aus den reformirten Gliedern der Communalräthe auf dem Lande zusammengesetzt war. Alle 2 Jahre wurde ein Drittel der Mitglieder erneuert. Was die Kirchengewalt betrifft, so wurde dieselbe zwar formell dem Consistorium übertragen, aber faktisch behielt die Compagnie, durch die Gutachten, die man bei ihr einholen mußte, den entscheidendsten Einfluß. Die Ernennung der Pastoren wurde der vereinigten Versammlung der Compagnie und des Consistoriums übertragen.

Die Tendenz der Aenderungen war, der Compagnie ihre angehörige absolute Stellung zu nehmen und dem Laienelemente einen umfassenderen Einfluß zu sichern. Thatsächlich aber hatte die Verfassung die Wirkung, daß sie die Kirche von Neuem in das Getreibe der politischen Leidenschaften zog.

Die Majorität der Compagnie war streng konservativ, beklagte die Revolution des 22ten November und glaubte die Kirche berufen, den Wirkungen derselben einen Damm entgegenzustellen. Daher wurden die 15 von der Compagnie ernannten Glieder des Consistoriums im streng konservativen Sinne gewählt und handelten stets als kompakte Einheit. Die 15 von dem radikalen Stadtrath ernannten Mitglieder waren entgegengesetzten Sinnes und die 9 durch das Land gestellten Aeltesten gaben zu Gunsten der Geistlichkeit den Ausschlag. Während so faktisch die Majorität der Compagnie noch immer die Zügel in der Hand hielt, wurde das Consistorium ein Schauplatz der politischen Partheikämpfe, welche in jenen Jahren die Gemüther mit vieler Bitterkeit erfüllten. Dies diente dazu, in der öffentlichen Meinung den Einfluß der Compagnie mit den aristokratischen Principien zu identificiren und die Ueberzeugung zu bestärken, daß auch dieser Träger der alten Republik aller Macht beraubt werden müsse.

Wie sehr sich in jenen Jahren das politische Element mit dem kirchlichen Leben in ungehöriger Weise vermischte, kann Ein Beispiel beweisen. Der alten Genfer Buß- und Bettag war hergestellt. Die Compagnie ernannte 1842 sechs Prediger für diesen

Tag, schloß aber Chenevière von demselben aus. Dieser beklagte sich bitter darüber bei seinen Freunden und diese beschlossen mit Gewalt es durchzusetzen, daß Chenevière predige. Derselbe folgte zwar nicht der an ihn ergangenen Aufforderung, sich inmittelst eines Tumultes auf die Kanzel bringen zu lassen, aber der von der Compagnie ernannte Prediger wurde in seiner Amtstracht auf der Straße aufgehalten und verhindert, die Kanzel jenen Tag zu besteigen. Die zahlreich versammelte Menge wurde nach Hause geschickt.

Indessen hatte die Aenderung der kirchlichen Reorganisation immer die Wirkung, daß die alte Compagnie mit ihrem zähen Traditionalismus aufgerüttelt war, einzelne Mißstände wurden leichter abgestellt und die Pastoren wurden durch die Disciplin, die dem Consistorium zustand, zu genauerer Erfüllung ihrer pastoralen Pflichten angehalten.

Die Hauptthätigkeit der Nationalkirche in den 4 bis 5 Jahren des Ueberganges zwischen den beiden Revolutionen bestand in der Vertheidigung des Protestantismus gegen die Fortschritte der Katholiken. Die polemischen Broschüren, welche zu jener Zeit gegen die römische Lehre und Kirche erschienen, umfassen allein mehrere Bände. Die Kanzel und die Presse, die Liberalen und die Orthodoxen vereinten ihre Anstrengungen, um dem gefährlichen Gegner, der einen immer zuversichtlicheren Ton annahm, Widerstand zu leisten.

Das protestantische Nationalgefühl verband sich bald mit den radikalen Tendenzen, wie wir es 1846 wiederfinden werden, bald mit den konservativen Principien. Letzteres fand 1843 in der Union protestante statt. Dieselbe war eine geheime Gesellschaft, die von einem den Gliedern selbst unbekannten Centralkomité geleitet wurde. Sie war in Sektionen von 8 bis 15 Personen vertheilt, deren jede ihren Chef hatte. Die einzelnen Sektionen kannten aber die übrigen nicht, und nur ihr Chef stand mit dem Centralkomité in Verbindung. Die Union war ungemein zahlreich unter der protestantischen Bevölkerung der Stadt verbreitet. Ihr Zweck war, den Protestantismus als den Nationalcharakter Genf's gegen die Fortschritte des Katholicismus zu vertheidigen. Das Interesse war ein durchaus patriotisches, der alten Genfer Republik ihre traditionelle Eigenthümlichkeit zu wahren und in diesem Sinne ein politisch-konservatives. Daher gelte es den Protestantismus durch alle zu Gebote stehenden Mittel zu stärken. Drei Mittel sollten diesem Zwecke entsprechen: die

Stärkung des religiösen Interesses unter den Protestanten, die Einigkeit unter denselben und endlich der Widerstand gegen die katholische Einwanderung und der Proselytismus. Unter ersterem verstand man namentlich die Belebung der Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste und des Hausgottesdienstes. Auch die Sitzungen der Sektionen wurden mit einem vom Comité abgefaßten liturgischen Gebete eröffnet. Das Manifest des Vereins sprach die Autorität der Bibel und eine derselben entsprechende öffentliche Sitte als das Wesen des Protestantismus aus.

Mit demselben Indifferentismus gegen die positive Lehre des Evangeliums, als das erste, wurde das zweite Mittel in Angriff genommen: die Einigung der Protestanten untereinander. Man trieb auch hier die Freiheit des Gewissens auf die Spitze und machte gewissermaßen den Gegensatz gegen den Romanismus zum Wesen des Protestantismus. Man wollte vor Allem die nationale Religion des alten Genf's vertheidigen, ließ daher auch die Dissidenten zu, welche zu diesem Zwecke mitwirken wollten.

Die eigentliche Thätigkeit des Vereins bestand aber in der Anwendung des dritten Mittels. Alle Glieder sollten es sich zur Pflicht machen, nur protestantische Dienstboten zu nehmen, protestantische Handwerker und protestantische Kaufleute zu jeder Zeit zu bevorzugen, um dadurch den Katholiken die Einwanderung zu verleiden. Weiter sollten die gemischten Ehen benützt werden, den protestantischen Einfluß zu erweitern, oder selbst Proselyten zu machen; polemische Schriften gegen die römische Kirche sollten vertheilt werden, namentlich sollte man auf die Jugend die Aufmerksamkeit richten, und arme katholische Kinder durch wohlwollende Worte und Almosen zu gewinnen suchen. Wenn ein Handlungshaus oder eine Stelle in der Industrie frei würde, sollte man Alles aufbieten, einen protestantischen Nachfolger zu finden und die Ansiedelung protestantischer Familien sollte wirksam unterstützt werden. Jeder Sektion war es überlassen, in ihrer Umgebung diesen allgemeinen Angaben Anwendung zu verschaffen. So kam es, daß die einzelnen Sektionen sehr verschieden waren, und die Einen die Wirksamkeit des Vereins mehr von der inneren religiösen Seite auffaßten, die andern von der äußeren politischen. So ist der Verein wohl im Einzelnen nicht ohne Frucht gewesen. Aber sein ganzer Charakter war mehr der Jesuiten als des Evangeliums würdig. Selbst der nächste Zweck des Vereins, dem Katholicismus Schranken zu setzen, wurde nicht erreicht.

Diese ganze protestantische Bewegung Genf's von 1835 bis 1847 zeigt, welches Zerrbild das Staatskirchenthum geworden war, seitdem es nicht mehr auf dem Grunde der evangelischen Lehre und des inneren christlichen Lebens ruhte. Es fehlte dem Staat, wie der Kirche, die innere Lebenskraft. Gesteigert wurde die protestantische Aufregung durch eine Demonstration, welche die katholische Geistlichkeit der Stiftung der Union entgegensetzte. Bei Gelegenheit des Begräbnisses von Vuarin strömten eine Masse von Geistlichen aus der Schweiz, Frankreich und Savoyen herbei und nahmen an seiner Bestattung Theil.

Auch die Radikalen setzten den konservativen Tendenzen der Union Widerstand entgegen. Mißvergnügt, wie sie über die Constitution waren, sahen sie in der Union einen geheimen Bund, der die religiösen Antipathieen zur politischen Reaktion ausbeutete.

Die Jahre von 1842 bis 1846 waren auf diese Weise voll fieberhafter Spannung, und auf die eine oder die andere Weise mußte die Entwicklung Genf's in eine entschiedenere Bahn gelenkt werden.

---

## III. Die Entwicklung der kirchlichen Principien.

Während der ersten Periode der Erweckung hatten sich neue, bis dahin unbekannte Bedürfnisse und Thatsachen alten, verjährten Ordnungen und Gewohnheiten entgegengestellt. In dem heftigen Kampfe hatten sich wohl allgemeine Principien geltend gemacht. Aber man hatte sie mehr durchlebt und unter dem Einflusse der Ereignisse angewandt, als mit Bewußtsein zu einem System ausgebildet. Dagegen zwischen 1830 und 1848 entstand in der französischen Schweiz eine ganze Literatur, welche die Lehre von der Kirche nach allen Seiten hin theoretisch behandelte. In dem ersten Jahrzehnt fand diese Bewegung vornehmlich innerhalb der streng separatistischen Dissidenz statt; in dem zweiten Jahrzehnt lenkte sie die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich und führte zur fundamentalen Reorganisation des Protestantismus. Während die literarischen Produkte erbaulichen Inhaltes nicht zahlreich waren, während die theologische Arbeit noch fast ganz darniederlag, beschäftigten die kirchlichen Fragen lebhaft die Gemüther, und die hervorragendsten Talente verwandten ihre Kraft auf die Lösung derselben. Genf war zwar nicht der Mittel-

punkt dieser Entwicklung, sondern das benachbarte Waadtland, wo theils die brutale Haltung, welche zuerst die konservative, später die radikale Regierung, beide im Bunde mit dem Pöbel, gegen die Erweckung einnahmen, die Lösung der kirchlichen Frage zur dringendsten Nothwendigkeit machte, theils eine Reihe der bedeutendsten Männer dieser Aufgabe ihre Lebenskraft widmeten. Aber Genf nahm an dieser Entwicklung thätigen Antheil.

Die beiden Grundrichtungen derselben, welche wir soeben zeitlich unterschieden haben, gehen auch nach innerem Charakter wesentlich auseinander, obgleich sie sich in den späteren kirchlichen Neubildungen faktisch vielfach verschmolzen haben. Die alte Dissidenz blieb auf dem Standpunkt strenger Separation. Der Ausgangspunkt ihres kirchlichen Systems war die Trennung der Kinder Gottes von der Welt und ihr leitendes Princip war die Nachahmung der apostolischen Kirche oder die Organisirung der Gemeinden nach dem Buchstaben des Wortes Gottes. Eine zweite Tendenz, deren Bestrebungen in Vinet ihren tiefsten und beredtesten Herold gefunden haben, ging von einer allgemeinen, mehr philosophischen Betrachtung des religiösen Lebens aus. Ihre Separation bezog sich auf den Staat, das Gemeinwesen des Rechtes und des Zwanges; und im Namen des Gewissens und der individuellen Freiheit forderte sie die absolute Trennung der religiösen Gemeinschaft von dem socialen Institut und die Constituirung der ersteren nach dem aufrichtigen und freimüthigen Triebe der persönlichen Ueberzeugung.

Neben diese beiden Systeme kann man noch ein Drittes stellen, das vornehmlich in dem Oratoire zu Genf seinen Ausdruck hatte. Dasselbe wollte weder dem biblischen Separatismus noch dem rationellen Individualismus die Wichtigkeit zugestehen, welche ihre Vertreter für die kirchliche Organisation in Anspruch nahmen. Es legte das ganze Gewicht auf die Reinerhaltung der Lehre des Evangeliums, sah die Orthodoxie als das konstitutive Element einer kirchlichen Gemeinde an, und mit unverhohlener Sympathie für das System der Reformation, wollte es die Separation von Staat und Welt nur in dem Maaße, als es die Aufrechterhaltung der orthodoxen Lehre nöthig machte. Es war das System des kirchlichen Indifferentismus. Ihm gegenüber hielt die Nationalkirche an der Freiheit der Forschung und der Lehre fest, und vertrat in kirchlicher Beziehung, ohne ein klares Princip zur Grundlage zu haben, den status quo, den traditionellen kirchlichen Thatbestand und ließ sich nur Schritt für

Schritt durch die Macht der Ereignisse, Zugeständnisse an den modernen Individualismus abgewinnen.

Wenn die Anhänger des strengen Separatismus auch der Zahl nach eine geringe Minorität bildeten, so waren sie doch durch die geistige Begabung und die tiefe Frömmigkeit ihrer Führer eine ansehnliche Macht. Auch für die Theorie der Kirche kann man sagen, daß sie der ganzen späteren Entwicklung zur Vorbereitungsschule dienten. Doch brachte es die einseitige Strenge ihrer Ueberzeugung mit sich, daß sie in den Hintergrund traten, je mehr die Erweckung ihren Einfluß ausbreitete und an Entschiedenheit verlor; während der philosophische Individualismus trotz der hartnäckigsten Vorurtheile immer mehr Boden gewann und seine siegreichen Waffen auf das Gebiet der allgemeinen Ideenbewegung trug.

Die Einzelheiten des separatistischen Systems sind uns aus der Geschichte der Gemeinde von Bourg-de-Four bekannt. Wir werfen daher nur noch einen Blick auf die Formulirung dieser Grundsätze in der Literatur und auf ihre extremste Anwendung in dem System des Irvingianismus und des Darbysmus.

Den Anlaß zur literarischen Behandlung der Frage scheint die Absetzung Adolph Monod's in Lyon und die gleichzeitige Gründung separirter Gemeinden in Lyon und Paris gegeben zu haben. Auf die Predigt Monod's: Qui doit communier?, welche die Disciplin als unentbehrlich für das Gemeindeleben und die persönliche Wiedergeburt als unerläßliche Bedingung der Theilnahme am heiligen Abendmahl darstellte, folgte 1832 zur Vertheidigung des nationalen Systems die Adresse fraternelle aux Chrétiens dissidents de France et de Suisse von Grandpierre in Paris. Ungefähr zu gleicher Zeit erschienen die Schriften: L'église et les églises von François Olivier und Essai sur la nature et sur l'organisation des églises de Christ; sur la séparation des enfants de Dieu d'avec le monde et son culte von E. Guers. Olivier weist nach, wie in der Schrift die Kirche, der Leib Christi, die Gemeinde aller Erwählten aller Zeiten und aller Orte sei, die auf Erden keine sichtbare Einheit habe. Im Uebrigen rede die Schrift nur von lokalen Gemeinden, Vereinigungen von wahren Christen, die an Einem Orte lebten zu gemeinsamer Erbauung. Wenn auch Heuchler und Mißstände bei solchen Gemeinden gewesen seien, so sei doch ihr wesentlicher Charakter ein christlicher gewesen und hätten die Apostel auf die Ausscheidung offenbarer Sünder gedrungen. Er

widerlegt darauf die mannichfachen Gründe, Bedenken und Ausflüchte, welche die Christen der Nationalkirche abhielten, sich den separirten Gemeinden anzuschließen. Die Schrift von Guers ist umfassender und eingehender in alle Theile des separatistischen System's. Man kann sagen, daß er die Praxis und die Erfahrungen der Gemeinde von Bourg-de-Four zu einem theoretischen, systematisch geordneten Ausdruck brachte. Alle einzelnen Sätze belegte er mit zahlreichen Schriftstellen.

Wer diese Schriften mit Unbefangenheit und Sorgfalt liest, muß betroffen werden von der Klarheit und Gründlichkeit der Beweisführung, von der siegreichen Macht der Gründe. Die Einwendungen, welche Grandpierre machte, bezogen sich im Grunde alle mehr auf die Schwierigkeiten und Uebelstände der Anwendung, als auf das Princip selbst. Aber wenn man näher zusieht, so beruht die unwiderlegliche Kraft der Beweisführung auf einer Voraussetzung, welche nicht bewiesen, sondern als zugestanden zu Grunde gelegt wird. Diese Voraussetzuug ist die, daß Zustände der apostolischen Gemeinden eine für alle Zeitalter verbindliche göttliche Institution seien. Olivier erörtert diesen Punkt gar nicht, sondern setzt ihn als selbstverständlich voraus. Guers bezeichnet ihn in dem Vorworte als seinen Ausgangspunkt: „Die 12 Apostel sind und bleiben der Grund der Kirche, ihre Richter, ihre Fürsten, ihre Regierer, ihre unfehlbaren Lehrer, ihre wahren Gesetzgeber. Beständig geleitet durch den heiligen Geist in der Erfüllung der kleinsten Theile ihrer Aufgabe, ist alles, was sie sagen, alles, was sie thun oder auch nur billigen, so sehr bindend für uns, als ob es ein direktes Wort aus dem Munde Christi wäre; ausgenommen die Fälle, wo sie selbst Sorge tragen, uns zu benachrichtigen, daß ihr Wort nur ein Rath, kein Gebot Gottes ist. Der Herr hat durch sie der ersten Generation seiner Kinder alle Statuten, die für immer seine theuren Gemeinden regieren sollten, übergeben, ebenso wie er früher durch Moses dem Geschlechte, das aus Egypten auszog, alle Ordnungen, alle Gebote, welche die Gemeinde Israel's regieren sollten, gegeben hatte. Und ebenso, wie alle Weisheit der alten Juden, als ihre Väter sich vom Gesetze Moses entfernt hatten, darin bestand, einfach zu jenem heiligen Gesetze zurückzukehren, ebenso wird die unsre, sowohl für den Einzelnen, als für die Gemeinden darin bestehen, zur Lehre der Apostel zurückzukehren; treu das Model der Gemeinden, das sie stifteten oder leiteten, nachzuahmen; und genau ihre Praxis zu befolgen, mag sie direkt durch sie befohlen oder

durch ihr Beispiel, oder selbst nur durch ihr Stillschweigen angeordnet sein. Unsere ganze Arbeit ruht auf dem Princip der Nachahmung der apostolischen Gemeinden. Dieses Lebensprincip, Polarstern und Compaß der Christen und ihrer Versammlungen, werden wir nie aufgeben". Zur Rechtfertigung führt er eine Reihe von Schriftstellen an, in denen die Apostel sich auf die göttliche Autorität ihrer Predigt berufen. Aber diese Stellen bezogen sich auf die Lehre des Evangeliums, nicht auf die Organisation der Gemeinden, wie Gal. 1, 8. 9.

Unter einander hatten die Vertheidiger dieses Systems, einig im Principe, minder erhebliche Differenzen über die Bestellung der Aemter, über die Befugniß derselben, über die Form der Handhabung der Disciplin. Bei der Wichtigkeit jedoch, welche sie dem Princip der genauen Unterwerfung unter den Buchstaben des Wortes Gottes beilegten, wurden solche Differenzen häufig der Gegenstand ernster Zerwürfnisse.

Die Theorie des Separatismus war weit leichter und einfacher, als die Praxis. Diese mußte, je mehr sich die Unmöglichkeit herausstellte, das angestrebte Ideal wirklich zu erreichen, nothwendig die Frage in den Mund legen, ob die dem System zu Grunde liegende Voraussetzung, daß die Einrichtungen der Apostel, und ihr Beispiel eine göttliche Stiftung mit allgemeiner Gesetzeskraft sei, eine ernste Prüfung aushalte. Die Ausartung des Separatismus in Yverdon und die verderblichen Umtriebe des strengen, von Fröhlich vertretenen Baptismus in der deutschen Schweiz legten Bedenken darüber dringend nahe.

Unter solchen Umständen ist es verständlich, daß Bost, der schon in Carouge dem strengen Separatismus Widerstand entgegengesetzt hatte, 1835 seine Recherches sur la constitution et les formes de l'Église chrétienne herausgab. Der erste Satz derselben lautete: „Gott hat in seinem Worte weder selbst, noch durch seine Apostel irgend eine Vorschrift über die Formen oder die Constitution seiner Kirche des Neuen Testamentes gegeben." Von dieser Grundlage aus bekämpft Bost das Princip der Separation und der Nachahmung der apostolischen Gemeinden mit direkter Polemik gegen die Schriften von Olivier und Guers.

Er weist die faktische Unmöglichkeit nach, durch die Forderung des Bekenntnisses in Lehre und Wandel Gemeinden von lauter Bekehrten herzustellen. In der Natur der jetzigen Oekonomie liege es, daß die Wahrheit mit dem Irrthum und das geistliche Leben mit dem fleischlichen in allen menschlichen Ge-

meinschaften so vermischt seien, daß menschliche Augen nicht hinreichten, die Scheidung äußerlich zu vollziehen. Weder Glaubensbekenntnisse noch disciplinarische Reglements könnten die Reinerhaltung der Gemeinden verbürgen. Nach den in den separirten Gemeinden gemachten Erfahrungen, stellt sich Bost zwischen Nationalismus und Separatismus, zwischen Pädobaptismus und Baptismus und hält einen möglichst disciplinirten Multitudinismus zwar nicht für das allein mögliche, aber doch für das zweckmäßigste System kirchlicher Gemeinschaft. Die Disciplin wollte er keineswegs ausgeschlossen, aber auf rein geistlichem Wege ohne äußere Maaßregeln gehandhabt wissen. Ecclesiolæ in ecclesia sollten dem Bedürfniß der wahren Christen nach engerer brüderlicher Gemeinschaft Rechnung tragen. Schließlich weist Bost auf die Mannigfaltigkeit der Formen im Reiche Gottes hin und führt aus, wie die Nationalkirchen und die separatistischen Gemeinden jede ihre besonderen Vorzüge haben. Die Reaktion gegen den Separatismus erklärt, daß der Verfasser von Genève religieuse 1840 in die Geistlichkeit der Nationalkirche zurücktrat, wenn er auch nur kurze Zeit im Frieden mit seinen neuen Collegen blieb.

Von seinen früheren dissidentischen Genossen wurde Bost die Schrift sehr übel genommen und als ein Abfall von dem Gehorsam gegen das Wort Gottes beklagt. Zunächst antwortete Fr. Olivier in einer scharfsinnigen und entschiedenen Schrift: Réponse sur divers écrits u. s. w.

Die bedeutendste Erwiederung war jedoch eine umfangreiche Arbeit von A. Rochat, der als das Haupt der waadtländischen Dissidenz galt. Sie erschien 1837 unter dem Titel: Quelques aperçus simples et bibliques sur la nature de l'église de Christ. Das Verdienst der Arbeit ist, den Begriff der Kirche gründlich und biblisch zu erörtern und namentlich zu zeigen, wie wenig die mannichfachen traditionellen Bedeutungen, welche dem Worte: Kirche beigelegt würden, schriftgemäß seien. Rochat gieng von dem Begriff der Einzelgemeinde aus und definirte sie als eine Versammlung von Gläubigen. Die Kirche schlechthin sei nur die Versammlung von Gläubigen in abstracto d. h. soviel als alle Versammlungen von Gläubigen. So wie, wenn man sage: die Familie hat diese oder jene Aufgabe, man damit alle Familien insgesammt, oder die Idee der Familie im Allgemeinen bezeichne, so sei es auch, wenn das Neue Testament von der Kirche, als dem Leibe Christi rede. Besonders gründ-

lich geht die Schrift in die Frage der Disciplin ein und gibt die Resultate eines reiflichen Nachdenkens und einer vielseitigen Erfahrung. Indessen kann es dem aufmerksamen Leser nicht entgehen, daß der Verfasser in eine wahre Verlegenheit geräth, wo er beweisen will, daß Gott seiner Kirche eine detaillirte Organisation gegeben habe. Während das Buch sonst ruhig, klar und mit gründlicher Einfachheit geschrieben ist, beginnt hier die Sprache, unruhig und rhetorisch zu werden. In der That weiß Rochat nur 1. Tim. 3, 14. 15 „solches schreibe ich dir, daß du wissest, wie man wandeln soll im Hause Gottes", als eigentlichen Beweis anzuführen und fügt zur Bekräftigung 1. Cor. 14, 37; Eph. 4, 11; 1. Cor. 4, 17; 7. 17 hinzu. Uebrigens gab Rochat zu, daß das Beispiel der apostolischen Gemeinden nicht allenthalben eine unbedingt verpflichtende Kraft habe, wo nicht ausdrückliche Verordnungen der Apostel vorhanden seien. Man müsse nach dem Geiste des Wortes Gottes handeln. Doch wurde damit der Grundgedanke, auf dem er und alle seine Freunde ihr System aufbauten, nicht geändert.

Während so der Separatismus seine kirchliche Theorie ausbildete, machten von England her zwei neue kirchliche Systeme ihren Einfluß in Genf geltend, welche denselben bis zu seinen äußersten Extremen führten. Dies waren der Irvingianismus und der Darbysmus.

Sowohl die nur durch die englischen kirchlichen Verhältnisse verständliche Entstehung, als die christologischen und eschatologischen Elemente des Irvingianismus lassen wir hier aus dem Spiele und berühren nur kurz sein kirchliches System. Es ist eine Thatsache, daß der Wunsch nach den außerordentlichen Geistesgaben der apostolischen Zeit lange vorher in dem Irvingschen Kreise lebendig war, ehe die ersten Heilungen und die ersten Erscheinungen des Zungenredens in Schottland und in London stattfanden. Theoretisch wurde geltend gemacht, daß eine vollkommene Nachbildung der apostolischen Gemeinden auch die außerordentlichen Erweisungen des heiligen Geistes erfordere; wiederholt betete man um die Erneuerung derselben. Nur dem Mangel an Glauben, nicht dem Willen Gottes wurde zugeschrieben, daß die Wunderkräfte des Geistes der Kirche abhanden gekommen seien. So ging die Theorie der Erfahrung voran.

Ob nun die ersten wunderbaren Heilungen und die ersten Aussagen des Zungenredens (Utterances) in der That des übersinnlichen Ursprungs waren, den man ihnen beilegte, gebührt uns

weder bejahend noch verneinend zu entscheiden. Ihre Möglichkeit wird kein Christ in Abrede stellen und ihre Wirklichkeit wird von glaubwürdigen Zeugen bald bekräftigt, bald bezweifelt. Daß aber Irving und seine Freunde aus dem, was anfangs eine vereinzelte Erscheinung war, eine kirchliche Organisation machten, welche sie immer weiter führte und nach eigenem Geständniß zu falschen Weissagungen oder erkünstelten Inspirationen Anlaß gab, wird durch das Zeugniß ihres früheren Genossen Baxter unwiderleglich bestätigt.

Der englische Irvingianismus ist, obwohl Irving der presbyterianischen Kirche Schottland's angehörte, eine sonderbare Verschmelzung des episkopalen Anglikanismus und des modernen Congregationalismus, beide auf ihre Spitze getrieben. In Genf fand er in dem Princip der Nachahmung der apostolischen Gemeinden Berührungspunkte. Der bisherige Separatismus hatte die Zustände und Gebräuche der apostolischen Gemeinden nur, soweit sie menschlicher Einrichtung unterworfen sein konnten, nachgebildet. Der Irvingianismus machte mit dem Principe völligen Ernst, er trachtete auch nach Herstellung der unmittelbaren göttlichen Krafterweisung der apostolischen Zeit und machte aus dem gesammten kirchlichen Thatbestand derselben eine äußerliche kirchliche Organisation, verbunden mit der Anmaaßung, durch solche Herstellung der Kirche unmittelbar die bevorstehende Zukunft des Herrn vorzubereiten.

Um über die 18 Jahrhunderte der Kirchengeschichte ohne Verlegenheit hinwegspringen zu können, wurde eine Theorie erfunden, die besonders später in dem Darbysmus eine wichtige Rolle spielte. Von der Voraussetzung aus, daß das Leben der ersten Kirche, wie es die Apostelgeschichte erzählt, eine bleibende Anstalt und Einrichtung Gottes gewesen sei, erschien die Kirche gleich nach dem apostolischen Zeitalter in einem großen Abfall, indem die ihr von Gott gegebene Organisation verschwand. Lange hat der Herr diesem Abfall geduldig zugesehen und nun gibt er zur Vorbereitung auf seine nahe bevorstehende Wiederkunft dem Irvingianismus die Aufgabe, die Kirche aus ihrem Fall herzustellen, zu reorganisiren und als eine geschmückte Braut dem Herrn zuzuführen. Der Heiland naht, um seine Braut vor der großen Trübsalsstunde, die über die Erde kommen soll, in seine himmlische Herrlichkeit heimzuholen.

Nachdem die neue Kirche in London und weiterhin festen Fuß gefaßt hatte, bemächtigte sich ihrer ein Geist weltumspannender

Propaganda und in Kraft der Utterances gingen die Apostel nach allen Seiten aus, das neue Evangelium der Welt zu verkündigen. Die Erwähnung, daß Drummond, einer der Apostel, und Méjanel, einer der ersten Sendboten des Irvingianismus auf dem Continent war, genügt, um die innere Beziehung desselben zu dem Genfer Separatismus zu zeigen.

Indessen war man in Genf schon durch den Lardonismus um eine Erfahrung reicher. Zweimal suchten zwei Deputirte des Irvingianismus, Méjanel und Carré, daselbst festen Fuß zu fassen. Bei Bost schienen sie mit ihren Principien eine gewisse Theilnahme zu wecken. Doch war ihr Eifer, Herolde ihres Systems zu werben, so unvorsichtig, daß einer Bost einen Gehalt von 300 Pfd. anbot, wenn er in den Dienst der Sache treten wolle. Schon oben erwähnten wir, daß ein Professor der theologischen Schule des Oratoire und mit ihm einige Studenten sich näher mit ihnen einließ. Er trat nicht eigentlich zu der Sekte über, aber erkannte ihr Prophetenthum und ihr Apostolat an, und ging auf ihre Lehre, daß Jesus die fleischliche, menschliche Natur, so wie sie in den Kindern Adam's nach dem Sündenfall sei, angenommen habe, ein. Seine häufigen Zusammenkünfte mit den beiden Evangelisten, an denen sich auch mehrere Studenten des Oratoire betheiligten, gab den Anlaß zu einer ernsten Auseinandersetzung mit dem Comité, in Folge deren er seine Entlassung erhielt. Indessen kam er selbst später von seinen Ansichten zurück. Dieser Vorfall gab dem Erscheinen des Irvingianismus in Genf eine Zeit lang ein gewisses Aufsehen. Doch gelang es ihm nicht, daselbst einen bleibenden Anhang zu gewinnen.

Anders war es mit dem Plymouthismus, (Darbysmus) der von denselben Grundlagen aus, wie der Irvingianismus, zum entgegengesetzten Extreme führte und in der radikalen Tendenz, welche die politische Atmosphäre der Schweiz beherrschte, mehr Anknüpfungspunkte fand. Beide Systeme wurden durch die Theorie von der göttlichen Organisation des apostolischen Gemeindelebens zu dem Satze geführt, daß die Kirche gleich zu Anfang von dieser göttlichen Ordnung abgefallen sei, machten aber von dieser Voraussetzung aus die entgegengesetztesten Schlußfolgerungen. Der Irvingianismus wollte die durch die Untreue der Menschen zerstörte Ordnung Gottes wieder herstellen; der Darbysmus erkannte dazu dem Menschen kein Recht zu und verwarf daher jede kirchliche Organisation.

Diejenigen, welche den Ursprüngen des Plymouthismus per-

sönlich nahe gestanden haben, sind einig in dem Lobe über den reichen Segen, welchen der erste Kreis christlicher Brüder erfuhr. An mehreren Orten zugleich, schlossen sich Christen der anglikanischen Kirche seit 1830 zu einer engeren Gemeinschaft zusammen. In doppelter Weise wurde dieselbe gesegnet. Im Unterschied von der bis dahin oberflächlichen Geistesrichtung der Erweckung vereinigten sie sich zu einem tieferen Studium der heiligen Schrift und sie gewannen sowohl in die Entwicklung der Haushaltung Gottes in ihren verschiedenen Epochen, als in die prophetischen Theile der Schrift eine gründlichere Einsicht. Außerdem widmeten sie mehrere Jahre lang einer höchst fruchtbaren Evangelisationsthätigkeit ihre Kraft. Nach und nach glaubten sie in dem einfachen, der Schrift nachgebildeten Cultus, der unter ihnen Gebrauch geworden war, die einzig schriftgemäße Form christlicher Gemeinschaft zu erkennen und separirten sich von der anglikanischen Kirche. Aber noch immer unterschieden sie sich wesentlich nicht von dem Congregationalismus und erst in der Reaktion gegen den Irvingianismus gestaltete sich einigen der begabtesten Führer ihr eigenthümliches kirchliches System. Sachkundige Stimmen haben dem vornehmen Ton, welcher in den ersten Kreisen herrschte, das Verlangen, ein neues, originelles System aufzustellen, zugeschrieben.

Der Puseyismus, der Irvingianismus und der Darbysmus haben alle, trotz ihrer extremen Verschiedenheit, die gemeinsame Grundanschauung, daß die Kirche nach göttlicher Stiftung eine äußere Anstalt, eine äußerlich verfaßte Einheit sei, und daß diese äußere Einheit zu ihrem Wesen gehöre. Pusey fand diese Einheit in der kirchlichen Tradition vor, Irving sah sie verloren und wollte sie herstellen, Darby sah sie von dem Menschen verdorben, von Gott aufgegeben und unherstellbar.

Darby gründete die in seinem System so einflußreiche Theorie von der Apostasie der Kirche (l'économie a manqué, l'église est en état de chute) auf die Behauptung, daß Christus seine Kirche als Eine einzige zusammengeschlossene Einheit, als Einen sichtbaren Leib gestiftet und gewollt habe. Auch die Aemter habe Gott durch den heiligen Geist nicht einzelnen Gemeinden, sondern der ganzen Kirche als Einem Leibe gegeben. So habe die Kirche in der strengsten Absonderung von der Welt fortbestehen sollen. Hier habe das Verderben angefangen. Man habe noch zur Zeit der Apostel begonnen, die Separation zwischen Gemeinde und Welt in ihrer Strenge aufzugeben. Damit stellten sich Spaltung

und Unordnung ein; die Aemter wurden statt Wirkung des heiligen Geistes, menschliche Ordnungen, welche die Autorität Gottes und seines Geistes beeinträchtigten. Die Vermischung der Kirche mit der Welt, ihre Spaltung und die willkührliche Aufrichtung menschlicher Autorität, war aber nicht nur eine Abnahme ihrer ursprünglichen Kraft, sondern ein positiver Fall, ein wesentliches Heraustreten aus der göttlichen Oekonomie, wodurch die Oekonomie der Kirche durch des Menschen Ungehorsam zu Schanden wurde. Seitdem hat die Kirche aufgehört, als äußere Anstalt zu existiren; unveränderlich besteht sie in dem Himmel in mystischer Verbindung mit dem Herrn als seine Braut, aber ihre sichtbare Offenbarung auf Erden als Leib Christi hat aufgehört. Wohl gibt es unter allen Nationen Christen, welche durch das Wort der Wahrheit Erben des ewigen Lebens geworden sind; auch wirkt der heilige Geist fort und fort durch diese Christen die Verbreitung des Evangeliums in der Welt und theilt Gaben aus zur Predigt seines Namens und zur Erbauung der Seinen. Aber die Kirche in ihrer von Gott organisirten Einheit ist gefallen, nicht nach dem Rathschluß und Willen Gottes, sondern durch der ersten Christen Untreue und Empörung.

An diesem Punkte trat nun die Behauptung Irving's auf, die verloren gegangene apostolische Einheit und Ordnung herzustellen. In der Polemik gegen dieselbe führte Darby einen Satz in sein System ein, der darin eine höchst wichtige Rolle spielt. Derselbe lautet: Gott stellt niemals eine Oekonomie her, welche der Mensch einmal durch seine Untreue verdorben hat. Die ganze Alttestamentliche Geschichte muß ihm zum Beweise dienen, daß, so oft Gott eine Anstalt machte zum Heil der Menschen, diese die Gabe Gottes durch ihren Ungehorsam verdarben, und daß Gott dann nie das Verderbte herstellt, sondern den Reichthum seines Erbarmens und seiner Weisheit dadurch offenbaret, daß er, wenn seine Zeit gekommen ist, neue Bahnen des Heils eröffnet. So gieng es mit der Oekonomie des Gesetzes, mit dem Priesterthum und mit dem Königthum. Eine besondere Oekonomie Gottes ist nun auch die Kirche. Die Kirche ist nicht das Reich Gottes, auf welches die Juden warteten, und von dem Johannes und Jesus Zeugniß ablegten. Das Reich Gottes geht das Volk der Juden an, an welchem die Verheißungen der alttestamentlichen Propheten in Erfüllung gehen werden. Die Kirche ist eine ganz neue Oekonomie, veranlaßt dadurch, daß Israel seinen Messias, seinen König, verworfen hat.

Sie ist eine zwischeneintretende Oekonomie Gottes, welche die Verwerfung des Messias von Seiten Israel's und die Herstellung Israel's zur Aufrichtung des Reiches Gottes von einander scheidet. Den Propheten des Alten Testamentes war die Oekonomie der Kirche ganz verborgen und im Alten Testament ist sie nur typisch z. B. in Henoch angedeutet. Selbst den 12 Aposteln war ihre Einsicht verschlossen und erst Paulus, dem Heidenapostel, hat der Herr das bis dahin von Ewigkeit her verborgene Geheimniß von der Kirche als der auserwählten Braut des Herrn mitgetheilt.

Die Kirche besteht in einer ohne allen Unterschied von Juden und Heiden gesammelten Gemeinde von Erwählten. Aus allen Nationen sammelt sich Gott durch die Botschaft des Evangeliums seine Lieblinge zur Gemeinde Christi. Die Bestimmung der Kirche in der zukünftigen Welt ist, in der innigsten, unmittelbarsten Verbindung mit dem verklärten Christo, priesterlich und königlich zu regieren. Ihr Erbtheil ist durchaus himmlischer Natur, während das Reich Gottes, das Israel verheißen ist, auf der Erde aufgerichtet werden wird. In alle Ewigkeit bleibt, neben den Genossen des Königreiches, welche auch die Herrlichkeit des Herrn sehen werden, der Kirche das besondere Privilegium der unmittelbarsten Gemeinschaft mit dem Herrn, als der Braut mit dem Bräutigam vorbehalten. Diese ewigen, himmlischen Privilegien können der Kirche auch durch ihre Untreue nicht verloren gehen, weil sie allein in dem Erbarmen und der Auswahl Gottes, und nicht auf der Verantwortlichkeit des Menschen beruhen. Dagegen war der irdische Bestand der Kirche, ihre zeitliche Oekonomie der Verantwortung der Gläubigen übergeben, und ist durch ihre Eigenwilligkeit und Untreue verloren gegangen.

Sie jetzt durch äußere Anstalten und Einrichtungen herstellen wollen, ist ebenso eigenwillig, als der Abfall selbst. Es widerspricht den Gesetzen der göttlichen Haushaltung. Weder ist es Gottes Absicht, wie Irving behauptet, sie durch eine außerordentliche Heimsuchung herzustellen, noch kann der Mensch eine kirchliche Organisation fabriciren, deren Erzeugung nur dem heiligen Geist zusteht. Wenn wir also in den apostolischen Gemeinden das Amt finden und Paulus verschiedene Anweisungen für das Gemeindeleben giebt, so hat das Alles für die heutige Christenheit keine Anwendung mehr, weil die apostolische Kirche nicht mehr existirt. Alle Kirchenordnungen, Aemter u. s. w. sind vom Teufel und eine Auflehnung des Menschen gegen Gott, der

allein das Recht hat, seine Kirche zu organisiren. Die Separation von den verderbten kirchlichen Anstalten der Welt, mögen sie nun national oder dissidentisch, disciplinirt oder nicht disciplinirt sein, ist daher dringende Pflicht aller Christen, welche zerstreut auf der Erde leben. Diese Separation ist das einzige wahre Mittel, die Einheit der Kinder Gottes herbeizuführen, die von allen Christen ersehnt wird. Denn die Vermengung der Kirche mit der Welt ruft alle Spaltungen und Zwistigkeiten hervor. Die Christen sollen, um ihre Einheit, als Glieder an Einem Leibe zu offenbaren, sich nach der Verheißung des Herrn, daß, wo zwei oder drei versammelt sind in seinem Namen, Er mitten unter ihnen sein werde, als einfache Brüder versammeln, zu Gebet und Gesang, zur Schriftforschung und zum Brodbrechen. Statt einer menschlichen Leitung sollen sie sich der Leitung des heiligen Geistes in ihrem Gottesdienst überlassen, der einem jeden geben werde, was zur Erbauung der Gemeinde erforderlich sei.

Das war ein weiterer wichtiger Satz in dem kirchlichen System Darby's, der Glaube an die direkte Leitung der Versammlungen durch den heiligen Geist. Während die menschlich gesellschaftliche Ordnung abgelehnt wurde, stellte die Versammlung Gebet, Gesang, Schriftvorlesung und Auslegung unter den innern Einfluß des heiligen Geistes. Wie alle Brüder ermuthigt wurden, dem Zuge desselben zu folgen und ihre Gabe zur Erbauung der Gemeinde zu verwerthen, so wurden sie auch ermahnt, keiner fleischlichen Eingebung nachzukommen und nur den Trieb des Geistes zu befolgen. Hier erkannte Darby die Gaben, welche Gott nach seinem Wohlgefallen in den Versammlungen erwecke, an, nur wollte er dieselben keiner Wahl und Abstimmung unterwerfen, sondern sie sollten sich durch ihre innere Kraft legitimiren.

Der Gottesdienst der Darbysten folgt ganz der kongregationalistischen Sitte, nur daß namentlich beim Abendmahl jeder Schein eines Vorsitzes vermieden wird, und daß zwischen den einzelnen Theilen des Gottesdienstes Pausen stattfinden, wo Alle in sich kehren, bis einer sich getrieben fühlt, zu beten, zu ermahnen, oder einen Gesang vorzuschlagen. In den Abendversammlungen finden zusammenhängende Schriftauslegungen statt, bei welchen ein Vorsitz üblich ist, aber nicht Kraft eines Amtes, sondern in Folge einer Funktion, die je nach der Begabung von einem zum andern übergeht. Vor dem Formalismus haben sie eine solche

Furcht, daß jede Gebetsformel, selbst das Vaterunser, schlechthin verworfen wird.

Bei diesen letzteren Grundsätzen stellt die Praxis besonders die Illusion, welche mit dem darbystischen System verbunden ist, heraus und zeigt, daß Ordnung in menschlichen Verhältnissen unumgänglich ist, und daß, wo die Ordnung der Regel abgelehnt wird, die Ordnung der Willkühr an die Stelle tritt. In ganz kleinen Kreisen, namentlich auf dem Lande findet das Plymouthistische System zuweilen eine gesegnete und liebliche Anwendung. Aber in größern Kreisen bringt die Sorge, ob man auch vom heiligen Geist getrieben sei, zu reden, das Hervordrängen leichter und das Zurücktreten tiefer Naturen, die damit sich verbindende Eifersucht der Wortführer, namentlich aber der Einfluß rednerisch begabter Glieder viele Mißstände in die Versammlungen. Obwohl kein Amt gesetzlich geordnet ist, so ist der Einfluß Einzelner um so unbedingter. Namentlich beherrscht Darby, unterstützt von einer kleinen Zahl reich begabter und unbedingt ergebener Anhänger so absolut die nach ihm benannten Versammlungen, daß außer dem Pabst wohl kein Kirchenfürst eine solche Gewalt über seine Heerde ausübt. Man staunet, mit welcher Consequenz seine weit zerstreuten Anhänger sich seine subtilsten Theorieen und Schriftauslegungen angeeignet haben. Auch hat Darby für seine Versammlungen eine eigene Uebersetzung des Neuen Testamentes angefertigt und dieselben haben ihre besondern Gesangbücher.

Wir finden in diesem System den separatistischen Individualismus zu seinem äußersten Extrem ausgebildet und das Princip der Nachbildung der apostolischen Gemeinden demselben geopfert. Wenn wir die Theorieen, welche Darby erfand, um sein System zu rechtfertigen, bei Seite lassen und seine Grundanschauung ins Auge fassen, so tritt uns aller Orten eine absolute Scheidung des Göttlichen und Menschlichen entgegen, eine Wegwerfung und Verachtung aller kreatürlichen Vermittlung in dem göttlichen Wirken. Die Erweckung hatte gleich zu Anfang die innere Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Gläubigen hervorgehoben. Darby führte dies so weit, daß er sie zur allgemeinen Vermittlung zwischen Gott und den Menschen machte und alle historische und irdische Vermittlung bei Seite warf. Diese Abstraktion des Göttlichen von dem Menschlichen, des Christlichen von dem Natürlichen, spiegelt sich in der ganzen sittlichen Lebensanschauung.

In ihren irdischen Verhältnissen, lieben die Darbysten menschliche Berechnung und Klugheit zu verachten, und dem inneren Triebe des heiligen Geistes zu folgen, und wenn sie nicht immer demgemäß handeln, wenigstens in ihrer Sprache ihre Berechnung der Leitung des Herrn zuzuschreiben. An den politischen Wahlen nehmen sie nicht Theil, nehmen kein obrigkeitliches Amt an, und entziehen sich, wenn irgend möglich, dem Militärdienste. Die Lehrer geben ihre Posten auf, und Väter vertrauen ihre Kinder ungern den irdischen Unterrichtsanstalten an, ohne immer in häuslicher Erziehung einen Ersatz dafür zu geben, ja sie weigern sich auch, der kirchlichen Trauung eines ihrer Kinder beizuwohnen, wenn dieselbe von der anderen Seite verlangt wird. Natur, Kunst und Wissenschaft bleiben aus der Meisten Interesse ausgeschlossen, und sie lassen sich mit dem irdischen Leben nur insofern ein, als es die Blutsverwandschaft mit sich bringt und des Leibes Nahrung und Nothdurft erfordert.

Ebenso weigern sie sich, mit den übrigen Kirchen in irgend eine Gemeinschaft zu treten. Während sie ihre Versammlungen, ja selbst ihr Abendmahl jedem öffnen, der seinen Glauben an Christum bekennt, halten sie es für schwere Sünde, an dem Gottesdienst anderer auf Menschenautorität gegründeter Gemeinden Theil zu nehmen. Auch von den vereinten Werken christlicher Thätigkeit ziehen sie sich zurück. Die Evangelisation treiben sie selbstständig für sich und zwar ebenfalls ohne alle Organisation der Leitung. Auch wenden sie sich meistens an schon erweckte Seelen, um sie für ihr kirchliches System zu gewinnen. Wenn man ihnen vorwirft, daß sie durch ihre Isolirung, aufhören, missionirend auf die Welt einzuwirken, so sagen sie das beste Zeugniß für die Welt, sei gerade die Separation, der Protest gegen die unheilige Welt, der gehorsame Wandel nach dem Willen des Herrn und die Vereinigung der Kinder Gottes untereinander. Sie geben zu, daß sich unter allen kirchlichen Denominationen wahre Kinder Gottes befinden. Aber sie fügen hinzu, nur der Mangel an Einsicht in den Willen Gottes lasse sie an dem verderbten Kirchenthum der Welt Theil nehmen; sie könnten ihnen als Christen die Bruderhand reichen, aber nicht an ihrem falschen Gottesdienste Theil nehmen.

Es ist beachtenswerth, daß der darbystische Separatismus, welcher im Namen der Einigung aller Kinder Gottes geschah, sich bald in sich selbst spaltete. Die Separation innerhalb der Gemeinde, d. h. die Kirchenzucht kann freilich keiner Organisa-

tion unterworfen sein. Daher vollzieht sie sich unter der Form der Lossagung der Majorität von der Minorität. Wenn sich aber 100 von 2 lossagen, so sind faktisch diese 2 ausgeschlossen. Gegenwärtig sind durch solche Separationen in der eigenen Mitte die plymouthistischen Versammlungen in 3 Lager gespalten. Dogmatische Differenzen, vielleicht auch persönliche Antipathieen und Eifersüchteleien gaben den Anlaß. Aber das Princip, welches die Spaltung zur That führte, war das der Separation.

Wir verstehen, inwiefern das System Darby's, obwohl es auf ganz fremdem Boden aufgewachsen war, in der Genfer Dissidenz einen Anknüpfungspunkt finden konnte. Derselbe lag in dem Princip der göttlichen Autorität des apostolischen Gemeindelebens. Für Alle, welche durch die Schwierigkeiten, die die Anwendung des Principes bot, ermüdet waren und noch mehr für Alle, welchen unter dem Vorwande des allgemeinen Priesterthums, die Autorität der Pastoren lästig war, mußte das konsequente System Darby's viel Anziehendes haben.

Die Gemeinde von Bourg-de-Four trat um 1835 mit den Brüdern von Plymouth durch ihren Missionar de Rodt in ein inniges, brüderliches Verhältniß. Im Herbst 1837 kam Darby nach Genf und wurde von der Gemeinde mit offenen Armen und auf das Gastfreundlichste empfangen. Mehrere Jahre hielt er sich abwechselnd in Genf und Lausanne, oder in der deutschen Schweiz auf. Anfangs trat er nicht mit seinen Principien hervor, sei es, daß er sie aus persönlichen Gründen zurückhielt, sei es, daß er damals noch nicht so viel Werth darauf legte. Lange lebte er als Glied in der Gemeinde von Bourg-de-Four, deren Pastor er als den seinigen anerkannte und diente ihm in vielfacher Beziehung zur Erbauung. Häufig nahm er in den Versammlungen in englischer Sprache das Wort, das der Gemeinde vordollmetscht wurde. Namentlich suchte er in eine tiefere Erkenntniß der Heilswahrheit einzuführen und hob, gegenüber der gesetzlich-pietistischen Richtung, die Vollständigkeit und Allgenügsamkeit des Heiles in Christo hervor. Wenn er von der Auswahl, von der Gnade, von der Gerechtigkeit in Christo, vom ewigen Leben sprach, so entwickelte er einen Reichthum tiefer Einsicht und war Vielen ein Führer zu einer gründlicheren Schriftforschung, als es in der Tendenz der bisherigen Erweckung gelegen hatte.

In den ersten Jahren diente Darby's Aufenthalt in der Ge-

meinde dazu, die Gemüther zu vereinigen und sein Amt war ein Amt des Friedens. In der Gemeinde von Bourg-de-Four hatte sich nämlich eine doppelte Richtung immer schärfer herausgebildet. Während die Meisten die kongregationalistischen Grundsätze auf die Spitze trieben, näherten sich die Pastoren dem presbyterianischen System, namentlich Guers, als er 1838 von einer Collektenreise, die ihn nach England geführt hatte, zurückgekehrt war. Im Oktober erklärte er öffentlich in einer Versammlung der Brüder, wie er es vorher schon zu Einzelnen gethan hatte, daß die bei dem strengen Separatismus gemachten Erfahrungen, verbunden mit einem tieferen Studium der heiligen Schrift ihn eine mehr presbyterianische Organisation wünschen lasse. In einer zweiten und dritten Versammlung der Brüder entwickelte Guers seine Ansichten eingehender. In Folge dessen verlangten die Brüder eine Conferenz für sich ohne die Pastoren, um freier zu sein im Aussprechen ihrer Ansichten. Man beschloß, daß sich die Brüder jeden Montag allein versammeln sollten, bis sie zu einem Resultate gelangt seien und ein einstimmiges Gutachten über die vorliegende Frage formuliren könnten. Nach mehreren Berathungen wurden im November die Pastoren wieder zugezogen, und Guers entwickelte in einem ausführlichen Mémoire seine kirchlichen Grundsätze. Auch beschwerte er sich, daß man das Vertrauen der Gemeinde gegen ihre Pastoren untergraben und nannte jene Versammlungen des réunions acéphales und un presbytère renversé. Zugleich bekannte er, gegen Einzelne nicht gemäßigt genug gehandelt zu haben. Die Brüder giengen aber auf diese Vorstellungen nicht ein, sondern faßten in einer neuen Sitzung folgenden Beschluß:

1) „Sie stellen das kongregationalistische Princip von Neuem fest mit den Worten: l'Eglise fait ses propres affaires (le roi règne, il n'administre pas).

2) Daher fordern sie durchaus, daß in Gemeindeangelegenheiten die Pastoren zuletzt ihre Meinung aussprechen und sich künftig jedes préavis enthalten."

Die Verhandlungen zogen sich noch in die Länge, bis sich endlich die Pastoren um des Friedens willen den Wünschen der Brüder fügten und sie nur baten, sie nicht zu sehr durch diese Beschlüsse gebunden anzusehen. Die Krisis beruhigte sich damals, aber wie Guers bemerkt, der radicalisme religieux hatte den Sieg davon getragen. In einer andern Versammlung wurde der Beschluß hinzugefügt, daß zwei

Donnerstage im Monat zur Verhandlung der besonderen Angelegenheiten der Gemeinde angesetzt werden sollen. Tout se traitera devant tous!

Damit war eine Richtung eingeschlagen, welche dem System Darby's nur zu sehr entgegenkam. Man ging vorwärts auf der betretenen Bahn und 1840 trennte sich die Gemeinde von der Association des Eglises unter dem Einflusse eines übertriebenen und argwöhnischen Jndependentismus. Jn demselben Jahre trat auch Darby entschiedener mit seinen kirchlichen Principien hervor. Durch seine tiefe Schriftauslegung und durch näheren Umgang hatte er einen ansehnlichen Anhang in der Gemeinde, der in seine Anschauung eingieng. Er legte seine Theorie in mehreren Schriften: l'Etat de l'Eglise, la Formation de l'Eglise, le Schisme nieder und unternahm eine kleinliche Polemik mit A. Rochat von Rolle.

Unter dem Einflusse dieser Polemik stellten sich die beiden Partheien in der Gemeinde immer schroffer einander gegenüber. Doch fand der definitive Bruch ohne Darby's Veranlassung statt, der sich in Lausanne aufhielt. O'Donnell, einer seiner englischen Freunde, der in indiskreter Weise gegen die Pastoren Front machte, benutzte einen kleinlichen Anlaß, seinen Anhang zur separirten Feier des Gottesdienstes ohne Vorsitz zu bewegen. Alle Versuche, eine Verständigung herbeizuführen, waren seitdem vergeblich. Jm März 1843 traten über 60 Mitglieder der Gemeinde der Pélisserie aus, und unter ihnen waren viele der ältesten und gediegensten Brüder. Nach dieser Ausscheidung des streng separatistischen Elementes näherten sich die Uebrigen natürlich dem Oratoire, was 1849 zur Gründung der „Evangelischen Gemeinde" führte.

Vielleicht mag es ermüdend sein, in diese Extreme des „Separatismus" im Einzelnen einzugehen. Aber in den Jahren 1841 und 1842 war der Darbysmus eine wahre Jnvasion in den Gemeinden der französischen Schweiz und hat viele der schönsten Früchte der Erweckung an sich gezogen. Auch in die Evangelisation trat er spaltend ein, und seine Propaganda war um so empfindlicher, als sie mit vielem Scheine in das Jnnerste und Beste der Gemeinden hineingriff.

Für uns ist die ganze Entwicklung insofern lehrreich, als sie auf die Voraussetzung, daß das Beispiel der heiligen Geschichte und die Anweisungen der Apostel eine Kirchenordnung für alle Zeiten enthalten, ein Licht wirft.

In einem ganz anderen Gedankenkreise als der biblische Separatismus bewegte sich namentlich im zweiten Jahrzehnt unserer Periode der rationelle Individualismus. Um den Ursprung dieses Systems zu verfolgen, müßten wir in die Einzelheiten der Kirchengeschichte des Waadtlandes und namentlich in die Biographie Vinet's eingehen. Wir heben nur das Unentbehrlichste hervor. Wir sahen, wie die Angriffe des Pöbels auf die Erbauungsversammlungen den Lausanner Behörden zum Anlaß dienten, jene zu verbieten, statt die Verfolgten zu schützen. Als die jüngern erweckten Prediger sich dem Verbot widersetzten, wurden sie abgesetzt, und da sie die Versammlungen fortsetzten, des Landes verwiesen. Das berüchtigte Gesetz vom 20ten Mai 1824, das sich nicht scheute, den Schimpfnamen mômier offiziell zu gebrauchen, machte aus solchen disciplinarischen Maßregeln ein bleibendes Gesetz. Zu gleicher Zeit erschien Vinet's erste Schrift über die religiöse Freiheit: Du respect des opinions.

Obwohl Vinet nach Beendigung seiner theologischen Studien schon seit 1817 in Basel lebte, mit dem Unterrichte in der französischen Literatur beschäftigt, so verfolgte er doch die Begebnisse in seinem Vaterlande mit der gespanntesten Theilnahme, und brauchte seine gewandte Feder, um für Wahrheit und Freiheit in die Schranken zu treten. Von Anfang an nahm er an dem Nouvelliste Vaudois, der sich seit 1824 der von der Regierung beeinflußten Gazette de Lausanne entgegenstellte, als Mitarbeiter Theil. Doch seinen literarischen Ruf begründete erst sein Mémoire sur la liberté des cultes, welches unter 29 Mitbewerbern in Paris mit dem Preise gekrönt wurde. Mit beredter Stimme entwickelt Vinet hier die Freiheit des Cultus als nothwendige Consequenz der Freiheit des Gewissens. Weder soll der Predigt religiöser Lehren irgend eine Schranke von Seiten des Staates gesetzt werden, noch soll das Bekenntniß zu diesen und jenen religiösen Ueberzeugungen irgend welche politische Vortheile oder Nachtheile nach sich ziehen. Diese Forderung geht hervor aus der Natur des Staates, der, von der Nothwendigkeit erzeugt, durch den Zwang besteht, und nicht auf religiösen Ideen beruht; und aus der Natur der Kirche, welche durch die Freiheit gestiftet und durch das Gewissen gebunden, keinen äußern Zwang erträgt. Das einzige Band zwischen beiden Gemeinwesen ist der rein moralische Einfluß der Kirche durch den Staat. Das einzige Mittel, den vorhandenen Uebel-

ständen abzuhelfen, ist die Trennung beider Gemeinschaften, welche auf verschiedenen Grundprincipien beruhen.

Im Jahre 1829 wurde die Regierung von Neuem durch die Excesse des Pöbels gegen die Dissidentengemeinden zur Verfolgung derselben veranlaßt. Von Neuem trat Vinet in dem Nouvelliste auf den Kampfplatz mit all der Entschiedenheit und Kraft, welche die Begeisterung für eine heilige Sache, und mit aller der Beredtsamkeit, welche ein reichbegabtes und feingebildetes Talent verleiht. Gerichtliche Maßregeln suchten vergebens, die immer mächtiger ertönende Stimme zu ersticken.

Die Revolution von 1830 stürzte die konservative Regierung im Waadtlande. Vinet und seine Freunde Burnier und Monnard forderten von Neuem laut die Trennung von Kirche und Staat, namentlich mittelst eines Journals: La discussion publique. In demselben Sinne erschien 1831 Vinet's Schrift: Quelques idées sur la liberté religieuse. Alle Opfer ist er in derselben bereit, der bürgerlichen Gesellschaft zu bringen. Nur über sein Gewissen kann er nicht verfügen; denn dasselbe gehört Gott. Daher fordert er von der konstituirenden Versammlung, das Princip der freien religiösen Association zu proklamiren. Indessen waren alle diese edlen Stimmen vergebens. Die Versammlung wies nicht nur eine freie Constituirung der Nationalkirche zurück, sondern lehnte es auch ab, den Dissidentengemeinden die gesetzliche Existenz zu garantiren.

In Genf fanden diese ersten Schriften Vinet's keinen Anklang. Sein Ausgangspunkt fand daselbst keine Anwendung, da die würdige und freisinnige Haltung, welche die Regierung gegenüber den Dissidenten von Anfang an bewahrt hatte, der Indignation, mit der Vinet aus dem Mißbrauch der Staatsgewalt seine mächtigste Waffe machte, keinen Platz ließ. Die allgemeinen Gründe dagegen, welche Vinet aus der innern Natur beider Gemeinwesen für die Separation herleitete, griffen in genialer Weise der damaligen Zeit so sehr voraus und ruhten auf dem, dem Genfer Patriotismus scharf entgegengesetzten, individualistischen Princip, daß weder die liberalen Führer der Nationalkirche, noch die orthodoxen Häupter der Evangelischen Gesellschaft darauf eingiengen.

Wenn so die Entwicklung der kirchlichen Ideen langsam vor sich gieng, so war jedoch die Existenz des Oratoire selbst in seiner Opposition gegen den Klerus ein mächtiges Mittel, den

individualistischen Grundsätzen Bahn zu brechen. Thatsachen pflegen immer mächtiger zu predigen, als Theorieen. Im Interesse der in Genf durch den herrschenden Klerus gedämpften evangelischen Lehre lernte man es als das einzige Mittel ansehen, um die officiellen Bande zu sprengen, wenn die Kirche dem Einfluß des Klerus entzogen werde. Unter solchen Umständen stellte sich das, was 1831 noch die Gründer der Evangelischen Gesellschaft als ein Abfall von der Kirche der Väter erschreckt haben würde, allmählig als eine ebenfalls und gleicherweise berechtigte Form des Gemeinschaftslebens dar und drängte sich endlich als die den neuen Gesellschaftsverhältnissen entsprechendste Form auf.

Indessen mußte noch das Gewicht weiterer Thatsachen hinzukommen, um an den neuen Ideenkreis zu gewöhnen. Namentlich trugen die politischen Ereignisse dazu bei, selbst die Freunde des Nationalismus an den Gedanken einer früher oder später nothwendigen Trennung von Kirche und Staat zu gewöhnen. Einerseits mußte die Demokratie, deren Macht über die Geister selbst den Konservativen bedeutende Concessionen abgewann, ihren Einfluß auch in der religiösen Atmosphäre ausüben. Anderseits nahm das politische Leben in der Schweiz namentlich seit 1835 eine den positiven religiösen Principien so feindselige Richtung ein, daß umsichtige Geister die nothwendige Trennung beider Gebiete einsahen.

Seit 1838 beschäftigten daher diese Fragen zunächst wieder im Waadtlande allgemein die Gemüther; die Lausanner Regierung von 1831—1845 war dem sogenannten Methodismus freundlich gesinnt. Nachdem sie schon 1834 das Gesetz von 1824 bei Seite gelegt hatte, berief sie 1837 Vinet nach Lausanne und ernannte ihn zum Professor der praktischen Theologie. Im Jahr 1838 beschäftigte sich die waadtländische Kirche im Auftrage der Regierung mit Vorschlägen zu einer Revision der alten Kirchenordnung. Die Commission, deren Mitglied Vinet war, faßte drei Punkte in das Auge: die Beibehaltung oder Abschaffung des Glaubensbekenntnisses, die Trennung der Kirche vom Staat und die Rechte der Laien in der Kirche. Die Nationalgesinnten giengen von dem Begriffe der Kirche als einer Erziehungsanstalt aus, welche die Massen zu christianisiren bestimmt sei; Vinet sah sie als eine Gemeinschaft freier Ueberzeugung an, die sich nur nach den Gesetzen des persönlichen Gewissenslebens organisiren dürfe. Daher forderte er zunächst die Trennung vom Staate, sodann die Uebertragung des

Kirchenregimentes an die Gemeinde, die Wahl der Pastoren durch die Gemeinden und die Theilnahme der Laien an den Synoden. Andrerseits sprach er sich für Beibehaltung des Glaubensbekenntnisses aus. Gerade umgekehrt fiel der Beschluß des Großen Rathes dahin aus, daß das Symbol fallen gelassen wurde, dagegen die Laien von aller Theilnahme am Kirchenregiment ausgeschlossen blieben.

Dieser Ausgang nach langwieriger Arbeit konnte Vinet wohl betrüben, aber nicht entmuthigen. Ein tiefer Zug seines Charakters war Glaube an die Kraft der Wahrheit; und nie hat er daran gezweifelt, daß sein Princip über kurz oder lang den Sieg davon tragen würde. Vergebens protestirte er gegen die Abschaffung des Symbols und ehe das Gesetz 1841 in Kraft trat, erklärte er seinen Austritt aus dem waadtländischen Klerus, ohne indessen auf seine Professur zu verzichten.

Zum Beweise, daß diese Begebnisse in Genf nicht ohne Eindruck blieben, mögen einige Worte Pilet's über die kirchliche Stellung der theologischen Schule in Genf dienen: „Ein neuer Wind begann 1838 zu wehen. Wohl haben wir noch in Betreff der Lehre Angriffe erfahren; aber sie fanden keinen Wiederhall und machten keinen Eindruck. Die kirchlichen Fragen wurden in jenem Jahre durch die kirchliche Commission des Waadtlandes dem Publikum officiell vorgelegt. Im Jahre 1839 wurde die Kirche jenes Kantons ihres Glaubensbekenntnisses nach den Einen beraubt, nach den Anderen entledigt; eine theologische Reaktion setzte den Kanton Zürich in Aufruhr, und eine Kirchenordnung nahm der Kirche des Waadtlandes alle Hoffnung, ihre Selbstständigkeit zu erlangen. Das Alles mußte die Aufmerksamkeit des religiösen Publikums auf sich ziehen und mancherlei Fragen aufwerfen, die dem Glauben im engeren Sinne mehr oder weniger fremd sind. Es schieden sich für den aufmerksamen Beobachter zwei Partheien, die der Kirche und die des Glaubens. Thatsachen kamen zu den Ideen hinzu, verliehen ihnen all das Leben, das aus Realitäten hervorgeht. Lebhaft wurden diese Fragen zu Genf 1841 und 1842 bei Gelegenheit der konstituirenden Versammlung verhandelt." — Nichts ist so geeignet, uns den Fortschritt der kirchlichen Ideen in Genf zu jener Zeit zu veranschaulichen, als wenn wir die Krisis von 1842 in ihren Hauptzügen schildern. Ein wahres Chaos von Theorieen und Interessen, von Ueberzeugungen und Leidenschaften machte sich bei dieser Gelegenheit geltend und die Verhandlungen von 1842 bil-

den einen wahren Wendepunkt in den kirchlichen Anschauungen zwischen der alten und der neuen Zeit.

Sobald die Berufung der gesetzgebenden Versammlung beschlossen war, fragten sich die umsichtigen Freunde der Kirche im Stillen: Was wird aus diesem theuern väterlichen Institute werden? Wird der überlieferte Thatbestand unter dem allgemeinen Umsturz der Principien gerettet werden können? Wird das gemeinsame Wogen des Katholicismus, des Dissidententhums und des Radikalismus den alten Bau überfluthen? Anfangs wurde diese Frage durch das Feuer der politischen Leidenschaften niedergedrückt; bald aber nahm sie die Aufmerksamkeit aller Partheien auf das Lebhafteste in Anspruch. Die ersten Versuche, die öffentliche Meinung für diese Frage zu interessiren, gingen von den Führern der orthodoxen Parthei in der französischen Schweiz aus. Der Pastor Burnier, ein Freund Vinet's, schrieb, unter der Maske eines Amerikaners, Briefe an einen Professor der Genfer Akademie, in welchen er mit eingehender Kritik die Mißstände und Verlegenheiten in dem unzeitgemäßen Bande zwischen Staat und Kirche sah und die Einführung des in Amerika mit Erfolg gebräuchlichen freiwilligen Systems empfahl. In Genf verletzten diese Briefe sehr und blieben nicht ohne leidenschaftliche Antwort. Selbst Freunde der Separation beklagten darin die fremde Kälte, welche ein Lieblingssystem ohne innere Theilnahme geltend mache, während ein Kranker aus allen Wunden blute. Burnier hatte allerdings die Absicht, dem herrschenden kirchlichen System wo möglich einen Todesstoß zu geben, weil er der evangelischen Wahrheit dadurch freiere Bahn zu eröffnen glaubte, daher hatten die Sympathieen der patriotischen Erinnerungen der alten Genfer für ihn nur untergeordneten Werth.

Ein zweiter Angriff in ähnlichem Sinne gieng von Merle d'Aubigné aus, in einer eingehend motivirten Petition an die gesetzgebende Versammlung. Er veröffentlichte dieselbe anonym mit der Ueberschrift: Liberté des cultes und ließ ihnen zur näheren Begründung noch weitere Broschüren folgen: De l'état du protestantisme dans Genève; Une soirée du 13 Février; Liberté et vérité. Namentlich die erste Schrift machte einen starken Eindruck und wurde auch von den Gegnern der Separation wohlwollender aufgenommen und eingehender behandelt. Die Petition enthielt zwei inhaltsschwere Forderungen: 1) Die freie Constituirung der religiösen Republik innerhalb der politischen; 2) die Herstellung des Rechtes

der Laien gegen den ausschließlichen Einfluß des Klerus. Die erste der beiden Forderungen war weniger durch die innere Natur der beiden Gemeinwesen, als durch die gegenwärtige Lage des Protestantismus in Genf begründet. Der Genfer konnte keinen anderen Ausgangspunkt nehmen, als den Gedanken: Genf's Heil und Zukunft ist unzertrennlich mit der herrschenden Kraft des Protestantismus verbunden. Die bestehende kirchliche Verfassung hat aber in allen ihren Theilen zur Voraussetzung, daß der Staat in demselben Maaße protestantisch sei, als die Kirche unter seiner Oberhoheit steht. Nun wurde in Folge die durch die Revolution neu geregelten Wahlgesetze den Katholiken ein so großer Einfluß im Staatsleben eröffnet, daß eine weitere Unterwerfung der protestantisch-kirchlichen Gesetzgebung unter den Staat unmöglich schien. Da nun eine definitive Regelung der Kirchenordnung durchaus nothwendig scheint, soll man die Berathung derselben einer aus Katholiken und Protestanten zusammengesetzten Versammlung überlassen? Merle fordert eine besondere Generalversammlung der protestantischen Bürger, um mittelst einer von ihr gewählten Synode sich eine kirchliche Constitution zu geben.

Die zweite Forderung bezog sich auf die dieser Constitution selbst zu Grunde zu legenden Principien. Sie reklamirte die presbyterianische Verfassung der Reformation, welche in Genf zu einer klerikalen Oligarchie ausgeartet sei. Speciell trug Merle auf die Uebertragung der Kirchengewalt an ein von der Gemeinde gewähltes Consistorium an, in welchem, wie zu Anfang, drei Viertel der Mitglieder Laien seien, und auf die Wahl der Pastoren durch die Gemeinde. Beides suchte er als die wahre und historische Verfassung der reformirten Kirche nachzuweisen. Für den ersten Punkt war der Nachweis leicht; für den zweiten glaubte Merle zwar eine zweideutige Stelle aus der Institutio Calvin's anführen zu können. Aber, wie wir wissen, hatte Calvin thatsächlich der Gemeinde nur einen untergeordneten Antheil an der Wahl der Pastoren zugestanden. Dagegen berief sich Merle auf die demokratischen Principien: „Genfer! Was wollt ihr in der Kirche? Die Monarchie, die Aristokratie, oder die Demokratie? Die Demokratie ist durch die Apostel Jesu Christi eingerichet worden." Merle's Tendenz unterschied sich wesentlich von den Principien Vinet's, welche Burnier vertreten hatte. Er verwarf den Individualismus als kirchliches Princip und wollte nun, da Genf ein gemischter Staat geworden war, die

Staatskirche in eine Volkskirche umgewandelt wissen. Auch die Verdrängung des Klerus aus seiner Alleinherrschaft begründete er nicht aus dem Wesen der religiösen Gemeinschaft, sondern auf historischem Wege, als die einzig konsequente Form des Presbyterianismus. Wenn man Burnier die abstrakte Theorie und den Mangel an Verständniß der historischen und reellen Verhältnisse vorwerfen konnte, so fehlte Merle umgekehrt der klare, principielle Standpunkt, und es mußte namentlich befremden, daß er die demokratischen Sympathieen für seine Anträge erregte, während er kein Wort der Mißbilligung für die Revolution des 22ten Novembers hatte. Beide hatten vornehmlich die Freiheit der evangelischen Lehre im Auge.

Dieser Umstand war besonders geeignet, in diesen Schriften nur Versuche der Orthodoxie zu erblicken, mittelst Sprengung der Compagnie sich einen entscheidenden Einfluß in der Kirche zu verschaffen. Die Anhänger des herrschenden Systems verfehlten daher auch nicht, diese Angriffe als Intriguen des Methodismus im gehässigsten Lichte darzustellen. Von geringerer Bedeutung waren die Versuche Bost's, in zwei neuen, schnell aufeinander folgenden Zeitschriften: Le chrétien und L'ancien Genevois in demselben Sinne zu wirken.

Die Schriften hatten jedenfalls die Wirkung, die Aufmerksamkeit mehr, als es anfangs schien, auf die Revision der kirchlichen Gesetzgebung zu lenken. Die Compagnie blieb daher auch nicht müßig. Zu Anfang und Ende December 1841 waren die Schriften Burnier's und Merle's erschienen. Am 7ten Januar 1842 trug Munier im Namen der Compagnie dem Staatsrath eine Rede vor, welche die Compagnie alsbald veröffentlichen ließ. Sie enthielt außer einem stark politisch gefärbten Vertrauensvotum für die bisherige Regierung eine Darlegung, wie nothwendig für das öffentliche Wohl des Staates die unveränderte Aufrechthaltung der bestehenden kirchlichen Institutionen sei.

Unter solchen Vorbereitungen begannen die Berathungen der gesetzgebenden Versammlung über die kirchliche Frage, welche von einer Fluth von Journalartikeln und Broschüren begleitet wurden. Die erste Frage, welche sich dem Parlament aufdrängte, war die, ob es zur Revision auch der kirchlichen Gesetzgebung kompetent sei oder nicht. Bei der eingehenden Besprechung dieser Frage gruppirten sich alsbald die Partheien. Die Katholiken erklärten von vorne herein, die inneren Angelegenheiten der protestantischen Kirche giengen sie nichts an und be-

antragten, ihre Regelung den protestantischen Gliedern des zukünftigen großen Rathes zu überlassen. In der demokratischen Parthei erstrebten die extremen Radikalen die freie Constituirung der Kirche durch eine Synode, welche nach demokratischen Principien von der protestantischen Bevölkerung gewählt werden solle. Die gemäßigte Demokratie wollte den nationalen protestantischen Charakter aufrecht erhalten, der Compagnie das Kirchenregiment bewahren, aber die Wahl der Pastoren den Gemeinden übertragen. Aehnlich war die konservative Parthei gespalten. Ihre Majorität war im Grunde für die Beibehaltung des status quo und glaubte nur den Katholiken gegenüber die Kirchengewalt vom Staat unabhängiger stellen und den Ansprüchen der Laien einige Gerechtigkeit widerfahren lassen zu müssen. Andere glaubten die Uebermacht des Klerus definitiv brechen zu müssen und forderten ebenfalls eine konstitutive protestantische Synode, bei deren Zusammensetzung sie nur dem reiferen Alter und den Familienvätern einen vorherrschenden Einfluß zu sichern suchten. Dies waren die vornehmsten Tendenzen, welche sich ebensowohl in der gesetzgebenden Versammlung, als in der öffentlichen Meinung geltend machten. Denn jede dieser Richtungen hatte ihr besonderes Journal, das sie vertrat.

In den parlamentarischen und literarischen Debatten lag die Klarheit der Principien und die innere Kraft der Gründe in glänzender Weise auf Seiten der Freunde der Synode. Die Freunde des status quo, welche in der Versammlung mehr durch ihre einflußreiche Abstimmung, als durch ihre Reden wirkten, stützten sich vornehmlich auf die bedenklichen Folgen, welche sie in dem neuen System voraussahen. Für die vollständige Separation, wie sie Burnier vorgeschlagen, war Genf in der That nicht reif. Der entscheidenste Grund dagegen war das Vorhandensein des Vertrages von Turin, der die Katholiken zu Herren in Genf gemacht hätte. Außerdem lehnten sich alle patriotischen Erinnerungen der Genfer dagegen auf. Im Gegentheil forderten Petitionen, welche mit Tausenden von Unterschriften bedeckt waren, daß die Verfassung bei der neuen politischen Lage dem Protestantismus als herrschender Religion ausdrückliche Garantieen gebe und auf dem alten Territorium den Protestanten dieselben Privilegien verleihe, welche dem neuen Territorium die Verträge für die Katholiken sicherten. Doch hatten die Petitionen keine faktische Folgen. Vergebens wies Malan in zwei Broschüren darauf hin, daß nicht in Institutionen und rechtlichen Maaßregeln

der Schutz des protestantischen Genf's liege, sondern in der Kraft der evangelischen Wahrheit und des reinen Wortes Gottes.

Weiter kam nun die Frage einer konstituirenden Synode in Betracht. Dieselbe fand zahlreiche Vertreter in der gesetzgebenden Versammlung, ja es traten mehr Redner zu ihrer Empfehlung auf, als zu ihrer Abweisung. Aber dennoch widersetzte sich die große Majorität diesem Gedanken; und zwar weil sie in der Synode den Sieg des Methodismus fürchtete. Sie konnten der logischen Kraft der Nachweise, daß eine Synode durchaus nothwendig sei, keinen einzigen triftigen Grund entgegensetzen. Aber dennoch wollten sie dieselbe nicht. Warum? Weil die Folgen derselben unübersehbar seien. Die Einen fürchteten einen Tummelplatz dogmatischer Leidenschaften zu schaffen, die Andern dem demokratischen Element den Sieg auch in der Kirche zu gewähren. Die ganze Schwäche und Principlosigkeit trat zu Tage, zu der es damals in Genf gekommen war. Viele sprachen es ganz naiv aus, daß die Furcht vor den Dissidenten sie zum Protest gegen die Synode veranlasse. Wie sehr dieselben indessen alle innern Gründe für sich hatten, zeigt ein Blick in die Presse jener Monate. Eine ganze Reihe zum Theil ausgezeichnet redigirter Schriftchen forderte auf das Dringendste die freie kirchliche Organisation und zwei streng konservative Journale, der Fédéral und die Constituante schlossen sich dieser Forderung an.

Nach Verwerfung der Synode handelte es sich schließlich darum, ob und welche Veränderungen der kirchlichen Ordnung durch die gesetzgebende Versammlung vorzunehmen seien. Auch hier kam dasselbe principlose Schwanken zum Vorschein, so daß in den drei Instanzen der Debatte, sich drei grundverschiedene Anschauungen nacheinander geltend machten. Die Commission handelte unter der Inspiration des Consistoriums, dieses stand unter Einfluß der Compagnie und die Majorität der letzteren wurde besonders von Munier geleitet. Munier sprach in einer officiellen Anrede an das Consistorium seine leitenden Grundgedanken aus. Er faßte in gewandter Weise Alles zusammen, was sich für die Beibehaltung des status quo sagen ließ und wies auf einige leichte Veränderungen hin, welche zeitgemäß seien. Die Commission der Versammlung nahm nach langen Berathungen zum leitenden Gesichtspunkt, die bisherige Oberhoheit des Staates an ein in der Mehrzahl aus Laien zusammengesetztes Consistorium zu übertragen, das von der Gemeinde gewählt werden solle und im Uebrigen die Compagnie wesentlich in ihrem Einflusse

zu erhalten. Im Laufe der späteren Debatten wurde dieser Gesichtspunkt dahin abgeändert, daß man die Zahl der Laien im Consistorium verminderte, die Wahl derselben den Municipalräthen übertrug und dafür die Wahl der Pastoren der Compagnie und dem Consistorium vereint übergab. Dieser letzte Punkt rief noch lebhafte Kämpfe hervor. Eine nicht unansehnliche Parthei aus den verschiedensten Elementen zusammengesetzt, wollte die Wahl der Pastoren den Gemeinden übergeben und da das bisherige Verfahren der Compagnie in den Ernennungen heftig angegriffen wurde, traten mehrere Pastoren lebhaft zu der Vertheidigung des herrschenden Systems auf. Unter solchen Kämpfen kam endlich das oben dargestellte Resultat zu Stande, aber jedermann hatte das Gefühl, daß das nur ein vorübergehender Zustand sein könnte, und wenn die häufig so bitteren Verhandlungen von 1842 einen Nutzen gehabt haben, so war es der, Viele über die kirchlichen Fragen aufzuklären und manche Vorurtheile zu bannen.

Gleichzeitig oder nur wenig später fand der entscheidende kirchliche Kampf in Schottland statt und die in großartiger Weise stattfindende Constituirung der freien Kirche daselbst, blieb auch in Genf nicht ohne tiefen Eindruck.

Wenn lebenskräftige Ideen mit starken und alten Realitäten zusammenstoßen, so erlauben die Vorurtheile der Erziehung, die werth gewonnenen Gewohnheiten, die Abneigung der Privilegirten vor Concessionen, die Scheu vor der Unruhe und dem Kampf, welchen jede Krisis mit sich führt, namentlich auch die Uebelstände und Ausschweifungen des neuen Gedankenkreises, selten den schnellen Sieg der Idee. Sie erobert sich Schritt für Schritt ihr Gebiet, aber sie ist des Sieges gewiß, wenn sie auch häufig nach halben Erfolgen Halt machen muß. So ging es auch mit der kirchlichen Erweckung in Genf und den individualistischen Principien derselben. Man hatte anfangs erbauliche Versammlungen disciplinarisch gemaaßregelt und als man ihre Theilnehmer zur Dissidenz gedrängt hatte, dem Kinde die ärgsten Schimpfnamen gegeben. Um 1842 hatte die religiöse Erweckung schon entschieden das Uebergewicht gewonnen und der kirchliche Individualismus stand als drohende und jugendfrische Macht den nationalkirchlichen Sympathieen gegenüber.

Unterdessen giengen die Ideen sowohl als die Ereignisse mit Riesenschritten vorwärts, um durch die Bresche in die hartnäckig vertheidigte Burg des Nationalismus einzudringen. Seit 1841 gewann Vinet in Genf, wie anderwärts einen tief wirkenden

Einfluß. Es erschien in diesem Jahre sein: Essai sur la manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Dies Werk ist das eigentliche kirchliche Programm Vinet's; es spricht die Grundgedanken aus, welche in zahlreichen kirchlichen Vorbildungen der folgenden Jahre ihren Ausdruck gefunden haben.

Vinet hatte mit dieser Schrift schon 1839 einen Preis von der „Gesellschaft der christlichen Moral" erlangt; aber erst 1842 wurde sie veröffentlicht. Der erste Theil ist moralischer Natur, und legt Allen die Pflicht auf, ihren Ueberzeugungen zu folgen und sie geltend zu machen, namentlich die religiösen Ueberzeugungen. Erst der zweite Theil behandelt das Verhältniß der bürgerlichen und der religiösen Gesellschaft. Der Glaube ist ein so persönliches Ding, daß er durch keine äußere Rücksicht bestimmt werden darf, und ein so heiliges Ding, daß er sich ausbreiten und mittheilen und seinem frommen Wesen angemessene Formen schaffen muß. Die freie Aeußerung der religiösen Ueberzeugungen ist daher nicht nur ein unantastbares Recht, sondern auch eine unabweisbare Pflicht, eine Pflicht gegen die Wahrheit, eine Pflicht gegen die Gesellschaft. Die unmittelbare Folge dieses Satzes ist aber die freie Constituirung der religiösen Gemeinschaft, frei von aller Bevormundung des Staates. Die bürgerliche Gesellschaft muß die Garantie geben, daß die religiöse Ueberzeugung ihre freie Kundgebung finde. Diese Garantie ist nur gegeben, wenn der Staat sich von aller Begünstigung und von aller Verfolgung fern hält. Von da aus geht Vinet zur Feststellung des Principes, daß die Religion und die bürgerliche Gesellschaft gar nichts mit einander zu thun haben, daß wenn die Gesellschaft eine Religion habe, so könne das Individuum keine haben und umgekehrt. Das Individuum hat keinen persönlichen Glauben mehr, wenn die Gesellschaft vor ihm einen hat. Der Staat umfaßt keineswegs den ganzen Menschen, sondern nur das, was allen Menschen gemeinsam ist, weßhalb das Individuelle der Persönlichkeiten außer dem Kreise seiner Regeln liegt. Die Religion, ausschließlich dem individuellen Leben angehörig, kann nur durch das Gewissen von Gott abhangen. L'Etat c'est l'homme, moins la conscience. Von den praktischen Folgerungen dieser Grundansicht sagt Schérer: „Das von Vinet vorgetragene Princip war ein Princip der Auflösung für das nationale Christenthum, für den christlichen Staat und die bestehende Kirche. Er suchte zu zeigen, daß das

nationale Christenthum nur eine Selbsttäuschung und eine Heuchelei ist. Er verwarf nicht nur den Autoritätsglauben als unzureichend, sondern als schädlich. Er protestirte gegen die Gewohnheiten, welche sonntäglich eine indifferente Masse auf die Bänke der Kirchen führen, und alle Jahre Abtheilungen von Katechumenen und Bataillonen von Communikanten zum heiligen Tisch. Kurz er lief grundsätzlich zum Baptismus hinaus, als Sanktion der freien Zustimmung und zur Sekte, als unvermeidliche Spaltung der von ihren künstlichen Banden befreiten Christenheit." Aehnliche Grundsätze sprach Vinet wiederholt in der Zeitschrift Le Semeur aus, die seit 1831 erschien und bald ein weitverbreitetes, aufmerksames Publikum fand. In seinen früheren Schriften hatte Vinet die Rechte des Gewissens gegenüber den Eingriffen des Staates vertheidigt; nun legte er es als Christenpflicht dar, sich vom bürgerlichen Gemeinwesen loszusagen und nach den persönlichen Ueberzeugungen mit Genossen des Glaubens zu verbinden.

In Genf gewannen die Ansichten Vinet's unter den Freunden des Oratoire eine Anzahl von Anhängern und man befreundete sich mehr und mehr mit dem Gedanken an eine vollständige Separation, sobald die Ereignisse darauf hinwiesen. Für die Trennung der Kirche vom Staat unter den obwaltenden Umständen waren die meisten Orthodoxen. Aber der größere Theil gieng in die weiteren Entwicklungen Vinet's nicht ein. Zwischen die Anhänger des Staatskirchenthums und die streng biblischen Dissidenten stellten sich zwei gemäßigtere Systeme, welche den heutigen kirchlichen Bildungen zu Grunde liegen und zwei durchaus entgegengesetzte Ausgangspunkte haben. Das Eine System, das man wohl multitudinisme nennt, betrachtet die Kirche als eine Erziehungsanstalt, welche zwar der Oberhoheit des bürgerlichen Gemeinwesens sich entzieht, aber durchaus volksthümlicher Natur sein will. Die Kirche schreibt die Wahrheit, welche sie als die göttliche erkennt, sei sie auch noch so unbestimmt formulirt, auf ihre Fahne, und sucht durch ihre Anstalten und ihre Thätigkeit die Masse des Volkes, sofern die Einzelnen sich nicht von ihr absondern, zu der Höhe dieser Wahrheit heraufzuziehen. Sie übt keinen Zwang über die Gewissen aus, da jeder frei ist, sich von ihr loszusagen. Aber sie glaubt eine Mission zu haben für das ganze Volksleben, das Evangelium Allen zuzutragen; und wenn sie Allen mit allen Mitteln, die ihr zu Gebote stehen, die Wahrheit nahe gelegt hat, so läßt sie sich dadurch nicht

irre machen in ihrem Berufe, daß ihre Arbeit nicht bei Allen Frucht trägt. Sie weiß, daß ihrer eigenen Organisation und Arbeit viele Mängel anhaften, sie weiß, daß Laue, Heuchler und Indifferente in ihrer Mitte sind, sie macht nicht den Anspruch, eine Gemeinschaft der Heiligen zu sein, aber als Missionsinstitut, als Erziehungsanstalt, als die moralische Ordnung der bürgerlichen Gesellschaft glaubt sie einen göttlichen Beruf zu haben. In Folge dessen die Kindertaufe, die Confirmation in bestimmtem Alter nach vorausgehendem Unterricht, die Amtstracht der Geistlichen, die großen Communionen der Massen an den Festen u. s. w.

Das System des Individualismus sah nicht, wie der Multitudinismus die Kirche als eine Erziehungsanstalt, sondern als eine Bekenntnißgemeinschaft an. Allerdings hat die Kirche auch eine moralische Aufgabe der Gesellschaft gegenüber, welcher sie in der Evangelisation entspricht. Aber ihre Gemeinschaft hat nicht nur mit dem Staate, sondern auch mit dem Volke als solchem nichts zu thun, sondern muß in der Gemeinsamkeit des persönlichen Glaubens ihren Grund haben. Daher nennt man diese Kirchen auch les églises des professants und die einzige, aber auch unerläßliche Bedingung der Aufnahme ist das individuelle Glaubensbekenntniß. Der Zweck der Gemeinschaft ist weniger die religiöse Erziehung der Massen, als die gegenseitige Erbauung und Stärkung in dem Glauben, den man besitzt und die Begehung desselben im Gottesdienst und in der brüderlichen Liebe. Der Unterschied zwischen Klerus und Laien muß da schwinden, die demokratischen Grundsätze liegen dem Gemeindeleben zu Grunde, der Baptismus ist der konsequenteste Ausdruck dieser Principien und die persönliche Aufnahme in die Gemeinde kann sich nicht an ein hergebrachtes Alter anknüpfen.

Der Individualismus verschaffte sich im Oratoire mehr und mehr Eingang und je stärker er sich entwickelte, desto mehr näherte er sich dem seit dem Austritt der Darbysten gemilderten Separatismus der Gemeinde der Pélisserie. Der Multitudinismus milderte unter den zunehmenden Anhängern der Orthodoxie an die Nationalkirche den kirchlichen Formalismus des Rationalismus.

Unterdessen gaben die Ereignisse im Waadtlande wiederum das Signal zur entscheidenden Katastrophe. Die Revolution von 1845 richtete ihre rohe Faust ebenso gegen die bestehende politische Ordnung als gegen Alles, was in der Gesellschaft über das Gewöhnliche hervorragte. Ja man gieng so weit, den Ortho-

doxen ihre persönliche Frömmigkeit zum politischen Verbrechen zu machen, weil der souveräne Pöbel dieselbe nicht besaß und man sich erfrechte, besser sein zu wollen, als er. In diesem Sinne wurde den Pfarrern, um ihnen einen Streich zu spielen, die Proklamation des 10ten August zur Vorlesung in der Kirche vorgelegt, was über 100 Pastoren bewog, ihre Entlassung einzureichen, und zu der Errichtung der freien waadtländischen Kirche führte. Vinet war mit dieser Bewegung nicht zufrieden, weil sie nicht klar und fest die individualistischen Principien zu Grunde legte. Er sah in den politischen Ereignissen einen neuen Beweis, wie Staat und Kirche in dieser Zeit durchaus unerträglich mit einander sind. Die Revolution hatte eine socialistische Tendenz und trat mit derselben rohen Gewalt gegen die religiöse Freiheit und für die Nationalkirche auf, als sie die politische Freiheit zur Anarchie machte. Solche Eindrücke erklären es, daß Vinet dem System des Staatskirchenthums den Namen Socialismus gab und Socialismus und Staatskirchenthum als identische Begriffe behandelte. Vinet gab 1846 sein letztes Wort in den kirchlichen Fragen unter dem Titel: Du Socialisme considéré dans son principe zuerst in einer Zeitschrift, dann in besonderem Abdrucke heraus. Der Socialismus ist ihm wesentlich eine Erneuerung des Heidenthums, während der Individualismus die schönste Frucht des Christenthums ist. Das Christenthum steht und fällt mit dem Individualismus. Unter Socialismus verstand Vinet die Gewaltsamkeit, mit der die Gesellschaft alles individuelle Leben absorbirt und unterdrückt, unter dem Vorwande, es zum Besten des Ganzen zu regeln. So zieht sich Ein Gedanke durch die Thätigkeit Vinet's hindurch, der anfangs nur schüchtern ausgesprochen sich immer entschiedener geltend machte und alle seine Consequenzen entfaltete.

Zu Genf war man im Oratoire unzufrieden, daß die kirchlichen Fragen die Gemüther fast ausschließlich in Anspruch nahmen und die Lehre des Evangeliums in den Hintergrund gedrängt wurde. Merle d'Aubigné und Gaussen sprachen dies 1846 in der Generalversammlung der Gesellschaft mit großer Entschiedenheit aus. Aber Schérer an derselben Schule, unterstützt von einem der ältesten und einflußreichsten Glieder der Gesellschaft, vertrat in der von ihm redigirten Réformation du XIX^e^ siècle mit Talent und Entschiedenheit den Vinet'schen Standpunkt und eben in dieser Zeitschrift erschien Vinet's Abhandlung über den Socialismus zuerst. Die Réformation, an der

jedoch die evangelische Gesellschaft als solche keinen Antheil hatte, erschien von 1848—49. Auch gab Schérer 1845 eine eigene Schrift heraus, welche das Dogma von der Kirche eingehend behandelte, betitelt: Esquisse d'une théorie de l'Eglise chrétienne. Dieselbe ist durch philosophische Tiefe, durch umfassende Gelehrsamkeit und durch Klarheit der Darstellung ausgezeichnet. Aber sie bewegt sich in Inhalt und Form so sehr im Kreise der deutschen wissenschaftlichen Theologie und daher der theoretischen Abstraktion, daß sie in Genf keinen Eindruck machen konnte. Nicht nur citirt Schérer fast ausschließlich deutsche Werke, sondern auch die Sprache ist so in der wissenschaftlichen Terminologie Deutschlands gefangen, daß es schier einer Uebersetzung bedurft hätte, um die Gedanken in Genf verständlich zu machen. Bezeichnend ist, daß Schérer von vornherein erklärt, die heilige Schrift gebe keine Anweisung für die kirchliche Organisation, sondern nur die allgemeinsten Principien. Die Kirche sei eine lebendige Thatsache und müsse sich nach ihrer inneren Natur konstituiren. Er unterscheidet sodann ihre innere, geistliche Seite und ihre äußere Offenbarung als religiöse Gesellschaft. Nach der Natur einer solchen haben die einzelnen Kirchen das Recht, sich ihre Ordnung zu geben. Mit großer Entschiedenheit tritt er dem System des Staatskirchenthums entgegen, wenn er auch in der Begründung von Vinet abweicht.

Die von ihm redigirte Zeitschrift hatte zur Hauptaufgabe, den kirchlichen Individualismus zu vertreten. Die Heftigkeit, mit der namentlich das System des Staatskirchenthums in ihr angegriffen wurde, war nicht nur maaßlos in der Form, sondern auch nicht immer gerecht. Doch beschränkte sich die Zeitschrift nicht auf die Polemik gegen den christlichen Staat, sondern verwarf auch alle Ideen und Sitten, die aus dem Massenkirchenthum stammten, die Confirmation im hergebrachten Alter, die Liturgieen, die Autorität des Amtes als eine göttliche Institution u. s. w. Der Individualismus wurde häufig so ausschließlich geltend gemacht, daß die Leidenschaft eines lieb gewonnenen Gedankens andere Rücksichten in den Hintergrund drängte. So sehr das Talent des Redakteurs gewürdigt wurde, so war der vornehme und heftige Ton der ernstesten Artikel wenig geeignet, den Kreis seiner Gesinnungsgenossen zu erweitern. Indessen lag die individualistische Tendenz in der Atmosphäre und die Revolution von 1846 gab ihr auch in Genf neue Waffen in die Hand.

## VI. Die Keime neuer theologischer Entwicklung.

Von einer eigentlichen Theologie kann in der neueren Erweckung in Genf nicht die Rede sein; ihr Mangel besteht gerade darin, daß sie es noch zu keiner Theologie gebracht hat. Aber unsere Darstellung würde unvollständig bleiben, wenn wir nicht einige neue Bahnen, welche der christliche Gedanke im Anschluß an die Erweckung einschlug, andeuteten.

Wir lassen hier die Orthodoxie als eine Reproduktion der reformatorischen Lehre bei Seite, obwohl wir sahen, daß sie von der individualistischen Tendenz der Erweckung nicht unbeeinflußt blieb; ebenso die homiletischen und erbaulichen Erzeugnisse, von Malan, Gaussen und A., welche durch das Vorwiegen der Empfindung, durch das reiche Spiel der Phantasie, und durch die Berufung auf die individuellen Herzensbedürfnisse sich von der Einfachheit und Kraft der altkirchlichen Literatur unterschieden. Auch ließe sich eine ganze Geschichte des neuen französischen geistlichen Liedes seit den ersten bahnbrechenden Erzeugnissen von Malan und Bost schreiben, welche nicht ohne Interesse sein würde. Unter der großen Masse von Liedern, welche die Erweckung hervorgebracht hat, sind einige wahrhaft klassisch geworden. Wir verzichten ferner, auf die nicht unbedeutenden historischen Arbeiten der Erweckung näher einzugehen. Außer Bost's Geschichte der Brüdergemeinde, seiner Missionsgeschichte und seiner Biographie Neff's, außer Guers' Abriß der Kirchengeschichte, hätten wir vor Allem Merle d'Aubigné's Reformationsgeschichte zu besprechen, die sich durch ihre begeisternden und lebendigen Schilderungen einen solchen ökumenischen Ruf erworben hat, daß sie kaum mehr Genf anzugehören scheint. Auf exegetischem Gebiete erschien 1841 ein Commentar zum Philipperbrief von Rilliet und ein Commentar zum Römerbrief von Oltramare, und hat namentlich ersterer sich weitere Anerkennung verschafft. Endlich kommen wir auch nicht wieder auf die Reproduktion deutscher theologischer Werke zurück, obwohl der Einfluß derselben allmählig zunahm.

Wir halten uns hier nur bei dem theologischen Gedanken auf, sofern die Eigenthümlichkeit der Erweckung demselben eine neue Richtung gab. Zwei in sich grundverschiedene Strömungen treten uns da entgegen, welche dem separatistischen und dem rationellen Individualismus genau entsprechen: 1) die Ausbildung der Eschatologie, verbunden mit einer eingehenderen Würdigung

des Alten Testamentes und 2) der theologische Individualismus mit einer ethischen und christologischen Tendenz.

### 1. Der eschatologische Gedankenkreis.

Die Geschichte der Kirche erzählt uns von keiner Gnadenheimsuchung des Herrn, in deren Gefolge nicht die Zukunft Jesu und die damit zusammenhängenden Ereignisse die Gemüther beschäftigt hätten. So lange die Idee des Volkskirchenthums herrschend war, verbanden sich meist separatistische Tendenzen mit den eschatologischen und gewannen letztere daher keinen bleibenden Einfluß in der kirchlichen Entwicklung. Im 19ten Jahrhundert war das anders. Zwar wurde der Blick auf die zukünftigen Dinge auch zuerst in den separatistischen Kreisen erweckt, aber er theilte sich diesmal in wachsendem Maaße der gesammten Erweckung mit, und der evangelische Gedankenkreis ist seitdem unzertrennlich mit dem Blick auf das Ziel der Wege Gottes verbunden. Besonders fällt das bei Gaussen in die Augen. Seine Dogmatik ist eine unversehrte und strenge Wiedererzeugung des orthodoxen reformirten Lehrbegriffs; nur die Eschatologie ist, abweichend von den reformatorischen Anschauungen, den neuen biblischen Forschungen gemäß entwickelt. Wie der ganze Charakter der ersten Erweckung, so war auch ihre Eschatologie ein Widerhall dessen, was in England gleichzeitig die Geister erfüllte. Pyt hatte schon seit 1818 seine und seiner Freunde Aufmersamkeit auf die Propheten gerichtet: „Wenn ich sehe," schreibt er, „wie die Apostel ihre Lektüre empfehlen, werfe ich mir vor, die Ereignisse, welche die Kirche so sehr interessiren, nämlich die Zukunft des Herrn, die Natur seines Reiches u. s. w. zu sehr vernachläßigt zu haben. Seit einiger Zeit beschäftige ich mich fast ausschließlich mit diesen Gegenständen; ich bin zu der Wahrnehmung gelangt, wie sehr die alte und die neue Offenbarung verbunden sind." Namentlich schloß sich ihm die Idee des tausendjährigen Reiches auf, und die Einsicht, daß dasselbe nicht durch allmählige Christianisirung der Welt, sondern durch eine gewaltige Gerichtskatastrophe aufgerichtet werden solle, war von praktischem Einfluß auf die Methode der Evangelisation. Seitdem blieb Pyt auf die Zukunft des Herrn aufmerksam, und es wurde ihm bald zur festen Ueberzeugung, daß wir den letzten Zeiten ganz nahe stehen und die große Missionserweckung derselben zur Vorbereitung dienen solle.

Ihre eigentliche Entwicklung erhält indessen die Eschatologie erst seit 1830; Irving und Darby trugen nicht wenig dazu bei, sie auszubilden oder anzuregen. Auch in Genf hat erst Darby die Beschäftigung mit der Prophetie die entscheidende Anregung gegeben. Zwei Systeme bildeten sich aus, welche zwar eine gemeinsame Grundlage haben, aber sehr verschieden auf derselben sich erbauen. Gemeinsam ist ihnen die Ueberzeugung von der Herstellung der jüdischen Nation im gelobten Lande, und von der Aufrichtung eines irdischen Königreiches Gottes, das Jerusalem zum Mittelpunkt haben und Gottesfurcht, Friede und Wohlfahrt über die ganze Erde verbreiten werde, von der persönlichen Wiederkunft Jesu, von der Aufrichtung dieses Reiches und der Auferstehung der im Herrn entschlafenen Gläubigen. Aber die Reihenfolge und das innere Verhältniß dieser zukünftigen Begebnisse, sowie die Auffassung der biblischen Weissagung, ist verschieden.

Gaussen, der sich an Elliot anschloß, beschäftigte sich mit der Prophetie vornehmlich im apologetischen Interesse, er sah in der Darlegung, wie die Weissagung sich auf das Genaueste erfüllt habe, einen der stärksten Beweise für den göttlichen Ursprung der christlichen Offenbarung; er suchte in der christlichen Kirchengeschichte die Erfüllung eines großen Theils der apokalyptischen Prophetie auf. Im Blick auf die Zukunft hielt er nur die Hauptkatastrophen im Auge mit Vorsicht in der Bestimmung der Einzelheiten. Nur seine Auslegung der die letzten Dinge betreffenden Weissagungen war entschieden realistischer Tendenz. Doch legte ihm die kirchenhistorische Auffassung der Apokalypse eine symbolisirende Methode auf. Namentlich mußte er die Tage der Apokalypse für prophetische Tage in der Länge eines Jahres verstehen, um mit der Zeitrechnung zurechtzukommen.

Guers auf der andern Seite, der Darby in den Hauptzügen folgte, sah die Prophetie wesentlich von dem Gesichtspunkt der Zukunft Jesu und der sie begleitenden Ereignisse an. Die wiederholte Aufforderung der Weissagung selbst, sich mit ihr zu beschäftigen, ermuthigte ihn, die noch zukünftigen Wege Gottes mit seiner Kirche, mit seinem Volke, mit der Menschheit zu erforschen. Seine Auslegung war „futuristisch" und so viel als möglich „litteralistisch"; d. h. wo die Weissagung nicht offenbar ein Bild enthielt, sondern einfach eine Thatsache erwähnte, hielt er sich an den Wortlaut des Textes gebunden. Namentlich die 1260 Tage, die 42 Monate u. s. w. verstand er als gewöhnliche Tage und Monate oder als einen Zeitraum von 3½ Jahren.

Gaussen's Daniel le prophète, Vorträge in der Sonntagsschule des Oratoire und Les Juifs évangélisés enfin et bientôt rétablis, und Guer's Israël aux derniers jours und Le Camp et le Tabernacle, sowie einige apokalyptische Studien der Freunde Darby's enthalten eine so sorgfältige und gründliche Besprechung der Eschatologie, daß wir ihre Ergebnisse im Abriß mittheilen müssen.

Für Gaussen ist nach dem reformatorischen Standpunkte die Gemeinde aller Erwählten seit dem Sündenfall bis zum jüngsten Tage die Kirche. Die heilige Geschichte führt uns also die Geschichte der Kirche Gottes auf Erden vor. Theils erzählt sie die Thatsachen derselben zu einer Zeit, wo die Weltgeschichte nichts zu sagen weiß, theils weissagt sie die Geschicke der Kirche zum Voraus, da wo die Weltgeschichte Vergangenes zu erzählen anfängt. Die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar und die Gefangenschaft des Volkes Gottes bezeichnet diesen Wendepunkt. Der Gegenstand der Weissagung sind die zukünftigen Geschicke der Kirche unter den Gewaltthätigkeiten und Revolutionen der Weltreiche und ihr schließlicher Triumph über dieselben durch ihren König. Wie Daniel es nach doppeltem Gesichte geweissagt hatte, folgten hintereinander die vier Weltmächte und beim Erscheinen der vierten wurde der König der Juden, der Heiland der Welt geboren. Er erkaufte seine Kirche durch seinen blutigen Tod am Kreuze und von da an verbreiten sich die segensreichen Wirkungen der Erlösung über den ganzen Erdboden. Seit der Erhöhung Christi breitete sich die Kirche durch das Evangelium über die Grenzen des jüdischen Volkes aus und erweiterte in fortwährendem Wachsthum ihren Einfluß unter dem Segen der göttlichen Vorsehung. Indessen hat sie in dieser ganzen Periode bis zur Vernichtung des Antichrists viel zu leiden, das Werkzeug dieser Heimsuchungen ist das vierte, das römische Weltreich. Dasselbe dient nicht nur dazu, die Kirche zu prüfen, sondern auch dazu, das verstockte Israel, das seinen Messias gekreuzigt hatte, auf das Furchtbarste zu strafen und für eine lange Zeit von der Oekonomie der Gnade auszuschließen.

Etwa 20 Jahre nach der Zerstörung Jerusalem's wurde dem Apostel Johannes ein neuer Blick in die zukünftigen Wege Gottes mit der Kirche bis zu ihrer schließlichen Verherrlichung, im engen Anschluß und im genauesten Einklang mit den Weissagungen Daniels gegeben. Die sieben Sendschreiben an die kleinasiatischen Gemeinden sind eine symbolische Schil-

derung der innern Entwicklung der Kirche. Der Brief an die Gemeinde zu Ephesus bezeichnet das apostolische Zeitalter, der an die Gemeinde zu Smyrna die verfolgte Kirche des zweiten und dritten Jahrhunderts, der an die Gemeinde zu Pergamum die Macht der Kirche über die Welt unter Constantin und seinen Nachfolgern, der an die Gemeinde vom Thyatira die unterdrückte Kirche im Mittelalter, der an die Gemeinde von Sardes die kleine Schaar von Gläubigen in der Finsterniß des 14ten und 15ten Jahrhunderts, der an die Gemeinde von Philadelphia die reformatorischen Kirchen, der an die Gemeinde von Laodicea die Kirche der letzten Zeiten.

Das 4te und 5te Capitel der Apokalypse gewährt einen Einblick in die zukünftige himmlische Herrlichkeit der Kirche Christi.

Im 6ten Capitel werden zunächst die Siegel des geheimnißvollen Buches durch das Lamm eröffnet, welche fortschreitend die wechselnden Geschicke des römischen Weltreiches enthüllen. Die vier Reiter bezeichnen: 1) seine glücklichste Periode unter Nero und seinen Nachfolgern, 2) die Zeit der Militärdespotie und der Dynastiewechsel, 3) die Epoche der Verarmung und des Zerfalles für das ganze Reich seit Caracalla, und endlich 4) eine Zeit der Sterblichkeit, die in der Geschichte ohne Beispiel ist, bis zu Diokletian. Das fünfte Siegel enthält die entsetzliche letzte Christenverfolgung unter Diokletian, das sechste die definitive Vernichtung des Heidenthums und die Gründung des christlichen Staates durch Constantin. Zur Zeit dieses Triumphes droht die Kirche durch den Arianismus und Pelagianismus in innere Zerrüttung zu gerathen. Daher erweckt Gott eine kräftige Predigt des Evangeliums der Gnade, namentlich durch Augustin. Die Kirche durch die Aufnahme der Völker in Masse, beginnt in den großen vom Apostel geweissagten Abfall zu gerathen und der Einfall der Barbaren in das römische Reich unterstützt den Abfall. Aber selbst im Abfall erhält sich der Herr immer seine Erwählten. So versteht Gaussen das 7te Capitel. Im 8ten eröffnet sich das siebente Siegel, das wie der 7te Brief bis zum Ende dauert und sich in einer Reihe von Begebnissen entfaltet, welche zunächst durch die sieben Trompeten bezeichnet werden.

Dieselben zählen die verschiedenen Einfälle barbarischer Völker in das römische Reich auf. Die biblische Weissagung hat es nämlich nur mit der sogenannten prophetischen Erde, d. h. dem Gebiete des vierten römischen Weltreiches zu thun. Die erste Trompete ist die gothische, die zweite die vandalische, die dritte

die hunnische, die vierte die herulische. Durch diese Einfälle wurde das römische Reich seiner bisherigen Einheit unter der Gewalt eines Kaisers beraubt und es bildeten sich in seinem Gebiete 10 Königreiche. Schon Daniel hatte das in seinen Weissagungen vorherverkündigt. Die 3 letzten Trompeten, durch 3 feierliche Wehe eingeführt, sind folgenreicher und verderblicher, als die ersten. Die fünfte ist die saracenische Trompete, die Ueberfluthung des orientalischen Theiles des prophetischen Erdkreises durch das Schwert des Islams. Sie dauerte 150 prophetische Tage d. h. von 612, wo Mohamet hervortrat bis 762, wo mit der Gründung Bagdads der Eroberungszug stille stand. Die sechste Trompete ist die türkische, welche 396 prophetische Tage d. h. von dem Aufbruch der Türken aus Bagdad 1057 bis zur Einnahme von Constantinopel 1453 dauert. Sie überfluthen zwei Drittel der prophetischen Erde. Das letzte Drittel im Occident bleibt unterdessen in seiner Abgötterei und Unreinigkeit. Die siebente Trompete wird nach den letzten Weissagungen Daniels und Ezech. 37—39 die russische sein. Doch bevor dieselbe ertönen wird, wird der Occident der römischen Welt der Schauplatz wichtiger Ereignisse sein, über die Johannes im 10ten und 11ten Capitel Aufschluß ertheilt.

Während die wahre Kirche, das innere Heiligthum, in die Verborgenheit stiller Kreise zurücktritt, wird der Vorhof, die äußere Kirche, den Nationen übergeben, welche das Heiligthum 42 prophetische Monate, d. i. 1260 Jahre unter ihre Füße treten werden. Doch wird eine kleine Zahl von Zeugen während dieser Zeit für das Evangelium seine Stimme erheben, freilich unter Schmach und Verfolgung. Ja es wird dem Feinde gelingen, ihre Stimme eine Zeit lang ganz zum Schweigen zu bringen, doch wird sie sich darauf um so siegreicher erheben. Die folgenden Capitel der Apokalypse, vom 12ten bis zum 18ten behandeln die in dem Occident des römischen Reiches bevorstehende Entwicklung noch eingehender unter der Form mehrerer Gesichte, welche theils zur Bestätigung, theils zur Ergänzung Daniels dienen. Wir heben hier nur die Hauptzüge hervor. Die vierte Weltmacht erscheint als ein Thier mit sieben Häuptern. Diese Häupter bedeuten die verschiedenen politischen Regierungsformen, welche das römische Reich durchgemacht hat. Die kaiserliche Form war die sechste derselben, eben die, welche zur Zeit Johannis bestand. Der Einfall der Barbaren machte derselben ein Ende und führte die polykratische Form ein, d. h. das römische Reich zerfällt in zehn

Königreiche. Daher erscheint dasselbe Thier, das Apoc. 12 mit sieben Häuptern und Kronen auf den Häuptern erschienen war, Cap. 13 mit den Kronen auf seinen zehn Hörnern. Innerhalb dieses so zerspaltenen römischen Reiches, stand nun der Antichrist auf, zu gleicher Zeit als der Orient durch den Islam verdunkelt wurde. Bei Daniel wird derselbe unter dem kleinen Horne, das aus der Stirne des Thiers hervorgieng, angedeutet. Johannes sieht es als ein besonderes Thier mit dem anderen eng verbunden auftreten. Seine Wirksamkeit ist bei Daniel durch die Mischung von Eisen und Thon, d. h. der politischen und der kirchlichen Gewalt in den Beinen des Monarchienbildes bezeichnet. Das Papstthum wird 1260 prophetische Tage Krieg gegen die Heiligen des Höchsten führen. Sein Auftreten fällt in das 7te Jahrhundert und sein Untergang wird 1260 Jahre nach seinem Auftreten stattfinden; doch ehe es dazu kommt, wird das römische Reich seine letzte politische Form annehmen. Es wird aus der Polykratie zur Demokratie übergehen. So erscheint es im 17ten Capitel der Offenbarung noch mit zehn Hörnern, aber ohne Kronen. Die zehn Unterreiche der prophetischen Erde werden Könige haben, die durch das allgemeine Stimmrecht der Nationen nach den Grundsätzen der Volkssouveränität gewählt sind. Diese Veränderung der Reichsform wird den Antichrist nicht hindern, im Bunde mit der demokratischen Weltmacht die Gewissen zu beherrschen und die Heiligen zu verfolgen.

Die sieben Schalen bezeichnen die verschiedenen Greuel, welche die demokratischen Principien über das Gebiet des römischen Erdkreises bringen werden. Das Weib, welches auf dem Thiere sitzet, ist die Stadt Rom. Mit dem Ablauf der 1260 Jahre der päpstlichen Herrschaft, mit dem Sturz des türkischen Reiches, mit der Ausbreitung der demokratischen Regierungen im römischen Reiche naht die Zeit heran, wo die Verheißungen Gottes ihre schließliche Erfüllung finden sollen.

Die Zeiten, welche dem Sturze des Antichrists unmittelbar vorangehen, werden besonders finster sein. Daher wird, wenn die Demokratisirung des Reiches vollendet ist, eine mächtige Ausgießung des heiligen Geistes stattfinden. Das wird zu einem letzten Kampfe führen. Der ungläubige Imperialismus, die Demokratie und der kirchliche Aberglaube werden sich zum letzten Kampfe gegen die Kirche Gottes verbinden. Zugleich wird die russische Macht den Orient überfluthen. Die Kirche Christi wird schließlich, wenn auch die Art und Weise im Dunkeln bleibt,

einen herrlichen Sieg davon tragen. Alle Irrlehren, aller Aberglaube, aller Unglaube wird der reinen Lehre des Evangeliums weichen; das Papstthum wird für immer gestürzt sein und die Stadt Rom durch die Könige der Erde verbrannt werden, ebenso wird der Islam untergehen. Dagegen wird eine nationale Bekehrung der Juden nnd ihre nationale Wiederherstellung in dem gelobten Lande stattfinden. Selbst die zehn Stämme werden wiedergefunden und zurückgeführt werden. In Folge dessen wird das Heidenthum auf der ganzen Erde gestürzt und die Erkenntniß des wahren Gottes eingeführt werden durch die Mission der Kirche. Während so die Kirche und das Volk Gottes vor den Augen der Welt verherrlicht werden, müssen ihre Feinde die furchtbarsten Offenbarungen des göttlichen Zornes erfahren.

Gaussen stellt sich nun die vielbesprochene Frage, ob die Zukunft des Menschensohnes auf den Wolken des Himmels dem tausendjährigen Reiche vorhergehen oder folgen werde, und spricht sich für das Erstere aus, so daß die sichtbare Erscheinung Christi in seiner Herrlichkeit dem Unwesen des Antichrists ein Ende machen wird. Die Aufrichtung des tausendjährigen Reiches durch die Wiederkunft Jesu ist mit der Auferstehung aller Gläubigen zur Herrlichkeit verbunden, während die Ungläubigen erst nach den 1000 Jahren zum Gericht erstehen werden. Daher sind während jener Zeit die mit Jesu Verherrlichten und die, welche auf der Erde seinen Namen bekennen und ausbreiten, zu unterscheiden. Wahrscheinlich wird der Herr und seine Heiligen auf der Erde eine Stätte seiner sichtbaren Offenbarung haben, wo die Völker ihm dienen werden. Während Christus mit seiner verklärten Gemeinde in sichtbarer Weise über die Erde regieren wird, wird seine Kirche auf Erden in Reinheit der Lehre, Einheit der Gemeinschaft, in ungestörtem Frieden und vollkommener Ordnung leben und das Licht des Evangeliums über alle Theile der Erde verbreiten.

Doch nach den tausend Jahren wird ein neuer Abfall sich über den größten Theil der Erde ausdehnen. Alle Nationen der Erde werden sich in Feindschaft gegen die Kirche verbinden und um die heilige Stadt versammeln. Ein Feuergericht wird ihrem Drohen ein Ende machen. Die Zahl der Erwählten wird vollständig sein und alle Ungläubige, Lebendige und Todte werden vor dem Richterstuhl des Herrn erscheinen, um zu empfangen, was ihre Thaten werth waren.

Die Grundsätze der Apokalypse Gaussen's sind, die Einzelheiten symbolisch zu deuten und ihre Erfüllung in der Geschichte

aufzusuchen, dagegen in den Hauptsachen an der Realität der Weissagung festzuhalten und sie nicht zu spiritualisiren.

In einen ganz andern Gedankenkreis führt uns das apokalyptische System Darby's ein. Dasselbe führt den Realismus bis zur letzten Consequenz. Die spiritualistische Erklärung der Verheißungen sieht er als eine Willkühr an, welche die Wege Gottes nicht versteht. Eng damit zusammen hängt das Dringen auf die Erkenntniß der verschiedenen Oekonomieen des göttlichen Gnadenwerkes. Man schreibe der Kirche zu, was Israel angehe, und Israel, was die Kirche angehe, man verwechsle die Weissagungen für das Millennium und für die schließliche Herrlichkeit und daher entstehe die Verwirrung und Unsicherheit in dem Verständniß der Weissagung. Um daher den Faden zu finden, welcher in dem Labyrinth der Apokalyptik sicher führe, muß man den Plan Gottes mit dem Menschengeschlecht, wie ihn die heilige Schrift enthüllt, sorgfältig in seinen mannichfachen Entwicklungsstufen verfolgen. Dadurch erhält die sonst so dunkle und widerspruchsvolle Prophetie das einfachste und klarste Licht.

Die Grundlage der ganzen Heilsgeschichte ist die Verherrlichung Gottes in der absoluten Souveränetät seiner Gnade. Kaum ist der Mensch geschaffen, so empört er sich gegen Gott, indem er der Verantwortlichkeit, unter die ihn Gott in Eden gestellt hat, nicht eingedenk ist. Aber aus freier Gnade erbarmt sich Gott des Sünders und verheißt ihm das Heil. Die ganze weitere Geschichte des Menschen zeigt nur eine fortlaufende Kette von Treulosigkeiten und Abfällen des Menschen und von dem siegreichen Fortschritt der Gnade, welche trotz des Ungehorsams ihr Ziel verfolgt. Zuerst mit Noah, dann mit Abraham schloß Gott einen Gnadenbund, der nicht auf ihrer Verantwortlichkeit beruhte, sondern bedingungslos von Gott ihnen dargeboten und von ihnen im Glauben angenommen wurde. Die Verheißung sicherte Abraham und seinen Nachkommen den ewigen Besitz des gelobten Landes, königliche Herrlichkeit und eine Segensausbreitung über alle Nationen der Erde zu. Die Abraham gegebenen Verheißungen sind nie vollständig in Erfüllung gegangen, sind aber so klar und unzweideutig, daß sie gewiß in Erfüllung gehen werden. Als nämlich die Abgötterei auf der Erde zunahm und Gott die Menschheit in Nationen zerspaltete, da faßte er den Plan, Abraham und seine Nachkommen sich zum Eigenthum zu machen und sie in dem Lande Kanaan zum herrschenden Mittelpunkt der Erde zu erheben. Wenn dieser Plan Gottes durch

den Fall Israels eine Unterbrechung erhielt, so bleibt er dennoch das Endziel der Wege Gottes mit seinem erwählten Volke.

Ebenso bedingungslos wie die Abraham gegebenen Verheißungen war die Erlösung Israels aus Egypten, und Alles schien, da das Volk nach Ablauf der 400 Jahre der Knechtschaft dem gelobten Lande zuzog, zur Erfüllung der den Vätern gegebenen Verheißung führen zu müssen. Der Herr ließ sich durch die Sünden und das Murren des Volkes nicht abhalten, demselben seine Güte zu beweisen. Am Sinai machte Gott durch Moses Israel den Vorschlag, sich unter ein Gesetz zu stellen und nur unter der Bedingung des Gehorsams Anrecht auf die verheißenen Segnungen zu haben. Hochmuth und Eigengerechtigkeit verleitete Israel in thörichtem Selbstvertrauen, darauf einzugehen und sich zur Haltung des Gesetzes frei zu verpflichten. Doch unmittelbar darauf machten sie das goldene Kalb und mußten nun die Strafe ihrer Sünden büßen. Ihre Wohlfahrt in dem Lande, in das sie unter Josua einziehen, hieng nur von ihrem Gehorsam ab. Nach einem entsetzlichen Verfalle des Volkes in Kanaan bis zum Verluste der Bundeslade verlangten sie einen König. Gott gab ihnen einen, zuerst nach ihrem Herzen, dann nach seinem Herzen. Mit David schloß er einen neuen Bund, theils ohne, theils mit Bedingung, die Gnade und Auswahl wurde bedingungslos für ewig dem Hause Davids zugesichert; dagegen die Erhaltung seiner einzelnen Nachkommen auf dem Thron und der Segen ihrer Regierung wurde von ihrem Gehorsam abhängig gemacht. David's und Salomo's Regierung, jede in ihrer Art, stellte einen Typus des zukünftigen Reiches Christi, des Sohnes David's dar. Salomo fiel aber ab und das Reich spaltete sich und gerieth in wachsenden Verfall. Zuerst ging das Reich der 10 Stämme zu Ende; dann wurde auch das Maaß der Missethaten des Hauses David's voll. Jerusalem wurde zerstört und das Volk Gottes in die Gefangenschaft geführt.

Mit dem Fall Jerusalems durch Nebukadnezar beginnt das Zeitalter der Heiden, innerhalb dessen wir noch leben. Wir erinnern daran, daß die Bestimmung Israels war, an der Spitze der Nationen das Werkzeug der göttlichen Weltregierung zu sein. Nun ward die Weltmacht den Heiden übergeben, welche die Absichten Gottes in der Welt ausführen und zugleich das Volk Gottes in Gefangenschaft und Druck halten. Die Zurückführung eines geringen Restes unter Cyrus änderte an dem Ganzen dieser

Lage nichts und diente nur zur Vorbereitung, um dem Volke Christum, als seinen König vorzustellen. Die Predigt Johannes des Täufers und Jesu bestand darin, die nahe bevorstehende Aufrichtung des Abraham und David bedingungslos verheißenen Königreiches Gottes zu verkündigen. Aber das Volk in seiner Verstockung nahm das Zeugniß nicht an, sondern tödtete den Gesalbten Gottes. Es ahnte nicht, daß es damit die Friedensgedanken Gottes über die ganze Welt, durch das Blut seines Sohnes eine ewige Versöhnung zu stiften, zur Ausführung brachte. Nach der Auferstehung und Erhöhung Jesu traten die Apostel von Neuem mit dem Zeugniß des Auferstandenen an Israel heran und es war noch einmal in seine Hand gegeben, in dem damaligen Geschlecht die herrliche Aufrichtung des Königreiches Gottes zu erleben. Aber das Volk antwortete mit der Steinigung des Stephanus und die Oekonomie des Königreiches wurde nun durch die der Kirche unterbrochen, in welcher der Unterschied zwischen Juden und Heiden nicht stattfindet. Jerusalem wurde den Heiden zur Zerstörung überliefert und auch die letzten Reste des Volkes unter alle Nationen der Erde zerstreut. Dieser Zustand wird so lange dauern, bis die Erscheinung Christi in Herrlichkeit die Verheißungen der Propheten in Erfüllung bringen wird.

Wir gelangen an den Hauptpunkt des Systems, der, wie wir sahen, von den wichtigsten praktischen Folgerungen ist. Es ist das die Zwischeneinschiebung der Oekonomie der Kirche zwischen die Zerstreuung Israels und seine Herstellung. Nur in Typen und Symbolen war dieselbe im Alten Testamente angedeutet, erst dem Apostel Paulus wurde das bis dahin verborgene Geheimniß geoffenbart. Kirche und Volk Gottes, ihr Ursprung, ihre Bestimmung, ihre Ordnung haben nichts mit einander gemein. Die Kirche hat auch bedingungslose Verheißungen für ihre himmlische Herrlichkeit; dagegen für ihren irdischen Bestand war sie unter die Verantwortlichkeit der Treue der Christen gestellt. Auch hier bewährte sich die Verderbniß des Menschen und die irdische Oekonomie der Kirche zerfiel, ebenso wie Israel. Sie ist nun auf die Erwartung Jesu, ihres Bräutigams angewiesen und das ist ihre erste Pflicht. Denn Jesus kann jeden Tag, ja jede Stunde erscheinen zur Heimholung der Kirche. Sich trennen von der Welt und den Herrn Jesum erwarten, ist jetzt der vornehmste Christenberuf. Wie es Paulus den Thessalonichern beschreibt, wird der Herr kommen und die Kirche ihm in die Luft entgegengerückt

werden, während zugleich die im Herrn Entschlafenen auferstehen. Diese Erhebung der Kirche zur Herrlichkeit der Braut wird ein der Welt unsichtbarer Vorgang sein.

Durch die Entrückung der Kirche wird die Erde ihr Salz verlieren; das was die schließliche Offenbarung des Verderbens noch aufgehalten hat, ist nun fern. Das Ende rückt heran. Bald nach der Erhöhung der Kirche wird die politische Wiederherstellung eines großen, aber noch unbekehrten Theiles des Volkes Israel in dem gelobten Lande stattfinden. Die äußeren Formen des vom Gesetz vorgeschlagenen Gottesdienstes werden hergestellt werden. Zunächst wird nur der Stamm Juda zurückkehren. Zu gleicher Zeit wird die Gottlosigkeit und Unreinigkeit in der Welt zunehmen, das Böse seine höchste Entwicklung finden. Nur ein kleiner Theil wird dem Worte Gottes treu bleiben und das Evangelium vom Königreich Christi an allen Orten der Erde verkündigen.

Das vierte römische Weltreich wird nach langem Verfalle wieder erstehen und zwar werden 10 Könige in demselben sich befinden. Die große Hure d. h. das System des Staatskirchenthums, die falsche abgefallene Christenheit wird durch die 10 Könige furchtbar heimgesucht und vernichtet werden. Sodann wird der Antichrist auftreten, der 3 von jenen 10 Königen stürzen wird. Er wird als Feldherr, als Staatsmann und als Denker gleich groß sein und die abgöttische Verehrung der Nationen genießen. Er wird innerhalb der dritten griechischen Monarchie erstehen und das ganze Gebiet des römischen Reiches sich unterwerfen. Die Juden werden ihn als ihren Messias anerkennen und er wird in Jerusalem seine Residenz nehmen. Während 3 1/2 Jahre werden unter seinem Scepter die Heiden die heilige Stadt inne haben und während weiterer 3 1/2 Jahre wird er das Heiligthum zu Jerusalem entweihen und sich in demselben selbst als Gott verehren lassen. Die Heiligen werden in die Wüste fliehen und daselbst kümmerlich erhalten werden. Denn eine große Trübsalsstunde wird über die Erde ergehen, so wie noch keine vorher gewesen ist. Doch wenn die Gräuel des Antichrists ihr Aeußerstes erreicht haben und alle Nationen wider die heilige Stadt versammelt sind, wird der Herr Jesus mit seiner Kirche in Herrlichkeit auf dem Oelberge erscheinen, das feindliche Heer vernichten und die Nationen richten, Israel wird freudig in ihm seinen Messias und König erkennen und er wird das Königreich Gottes aufrichten. Das ist die Katastrophe, von der alle Propheten als von dem Tage des

Herrn geweissagt haben, von der der Herr selbst vor seinem Tode geredet hat.

Damit beginnt das tausendjährige Reich. Satan ist gebunden, die Kirche herrscht in himmlischer Herrlichkeit königlich und priesterlich mit Christo vom Himmel aus. Auf Erden wird die wahre Theokratie aufgerichtet und Israel tritt in den Genuß aller Verheißungen. Aber immer bleibt die Herrlichkeit der Kirche als eine himmlische und die des Volkes Gottes als eine irdische verschieden. Und während die der Welt unsichtbare Zukunft Jesu zur Heimholung seiner Gemeinde nur zur Freude und Verherrlichung war, ist seine Zukunft in Begleitung der Kirche zur Aufrichtung des Reiches ein Tag des Schreckens und des Gerichts für alle Nationen der Erde.

Nach diesem System hat also die ganze alttestamentliche Prophetie, so wie die der Evangelien und der Apokalypse zu der Christenhoffnung keine direkte Beziehung. Die Erhöhung der Kirche fällt nämlich zwischen das 3te und 4te Capitel der Apokalypse oder zwischen den Brief an die Gemeinde in Philadelphia und der an die Gemeinde von Laodicea. Nur Paulus spricht zu den Thessalonichern davon. Die ganze übrige biblische Weissagung geht Israel und das Königreich an.

Wir lassen es bei diesen Hauptzügen bewenden, welche hinreichen, die Geschlossenheit und Consequenz einerseits und die Kühnheit und Einseitigkeit andererseits in dem System zu charakterisiren.

Die Uebertreibung in der Unterscheidung der göttlichen Oekonomieen und namentlich die praktischen Folgerungen, welche die Darbysten für die kirchlichen Fragen daraus zogen, hat bis heute die Meisten verhindert, die werthvollen Grundgedanken des Systems zu würdigen, nnd von ihren Auswüchsen gereinigt zu entwickeln. In der That liegen aber in demselben die fruchtbaren Keime eines ächt biblisch-historischen Systems. Man hat der altkirchlichen Theologie häufig vorgeworfen, daß sie die christliche Wahrheit in Formeln bringt, welche der biblischen Einfalt fremd sind und dialektischen Spitzfindigkeiten Thür und Thor öffnen. Solche Klagen sind nur im Munde derjenigen gerecht, welche etwas Besseres, der Tiefe und Einfachheit des Wortes Gottes Entsprechenderes an die Stelle setzen. Welche Methode wäre aber bei dem historischen Charakter der Offenbarung, bei dem immer allgemeineren Bedürfniß, die christlichen Wahrheiten in ihrem Zusammenhang zu erfassen, geeigneter, eine neue biblische

Theologie anzubahnen, als eine gründliche Erforschung des Weltplanes Gottes, wie die heilige Schrift sie uns offenbart? Die ersten Rathschlüsse und die letzten Ziele Gottes mit dem Menschengeschlechte zu erkennen, die Entwicklung des Haushaltes Gottes, die sich durch alle Zeitalter hindurch Einem Ziele zubewegt, zu verfolgen, in diesem geschichtlichen Verständniß des Christenthums den Schlüssel der so räthselhaften Weltgeschichte und die principiellen Gesichtspunkte zur Würdigung der kirchlichen Fragen zu suchen, würde eine der lohnendsten Aufgaben sein. Welche reiche Quelle einer biblischen Dogmatik! Welches neue Interesse für die heilige Geschichte! Welche neue Waffen für die Apologetik! Werden ja schon die Dinge dieser Welt erst recht verstanden, wenn man ihren Ursprung und ihr Ziel klar bestimmt. Wie viel mehr ist das mit den unsichtbaren Dingen der Fall! der Unglaube haftet an den Thatsachen der Beobachtungen und Erfahrungen dieser der Verweslichkeit unterworfenen Welt und verwirft das Uebernatürliche, weil er das Ziel der irdischen Welt, die zukünftige himmlische Welt nicht kennt. Der Unglaube gesteht dem Christenthum nicht zu, die Räthsel der Geschichte und des Lebens wahrhaft zu lösen, weil sein jetziges Leben ein verborgenes ist und in dem Gewissen sich vollzieht. Aber in der christlichen Eschatologie liegt die wahrhafte Theodicee. Wenn es wirklich gelingt, zu beweisen, daß die Bibel das Denkmal Einer Geschichte ist, deren ewige Grundlagen Eph. I. und Col. I verzeichnet sind, deren historische Grundlagen Gen. I—III erzählt werden, deren langsame, aber sicher fortschreitende Entwicklung den bunten Erzählungen des Alten Bundes zum rothen Faden dient, deren Mittelpunkt und Wendepunkt der Tod des Gottmenschen am Kreuz und seine Verherrlichung zum unsichtbaren Weltherrscher bildet, deren weitere Fortschritte weniger in der christlichen Civilisation als in dem Hinaustragen der Gnadenbotschaft vom zukünftigen Königreiche Gottes zu allen Völkern der Erde liegt, deren Endziel in den Propheten und besonders in Röm. VIII, 1 Cor. XV, Hebr. II und in der Apokalypse klar gezeichnet ist, so liegt darin die siegreichste Rechtfertigung, sowohl der absoluten und definitiven Bedeutung des Christenthums als des göttlichen Ursprungs seiner Urkunden.

Doch wir dürfen nicht vergessen, daß unsere Aufgabe die des Geschichtsschreibers ist, und nicht die des Theologen. Wir möchten nur, daß man sich nicht bei den Subtilitäten des Darbystischen Systems aufhalte, sondern die lebenskräftigen Keime

einer wahrhaft geschichtlichen Auffassung des Christenthums in seiner ewigen Bedeutung und seinem himmlischen Ziele erkennen.

Die Arbeit von Guers über die Zukunft Israels hat den großen Vorzug, daß sie die Willkührlichkeiten Darby's vermeidet, aber die biblischen Grundgedanken festhält. Nur beschränkt sich dieselbe auf eine gründliche und besonnene Erforschung der einzelnen Hauptpunkte der biblischen Eschatologie, ohne daraus die systematische Einheit der christlichen Lehre zu beleuchten.

Doch zeigt dieselbe, so wie die andere Arbeit desselben Verfassers, Le Camp et le Tabernacle, wie nahe das ganze System dem praktischen, erbaulichen Gebrauche der Bibel steht. Die Thatsache liegt nur zu offenkundig da, daß das Alte Testament heute für die Meisten ein verschlossenes Buch ist. Das Leben der alttestamentlichen Glaubensmänner, die Psalmen und die Spruchweisheit werden zu moralischen Nutzanwendungen gebraucht. Aber der typisch-prophetische Charakter der ganzen Geschichte des Alten Bundes, so wie der symbolische prophetische Sinn des mosaischen Cultus sind wenig gekannt. Damit geht der Predigt und namentlich der vertraulicheren Betrachtung der Bibel ein ganzer Schatz heilsamer Gottesgedanken verloren.

Auch die Betrachtungen von Guers über den Propheten Jonas zeigen, welch eine reiche Ausbeute das Alte Testament zur Erbauung gewährt.

Um so mehr werden wir in den eschatologischen Arbeiten die der neueren Erweckung eigenthümlichen Keime einer zukünftigen Theologie sehen, wenn wir neben dieser biblisch-historischen Richtung, einen Blick auf den philosophisch-moralischen Gedankenkreis des Individualismus werfen.

### 2. Der theologische Individualismus.

Wir haben den Individualismus sich von Anfang an nicht nur der kirchlichen Formen, sondern auch des christlichen Lebens und der evangelischen Predigt bemächtigen gesehen. Aber lange dauerte es, ehe er sich dem principiellen Denken mittheilte und in die Theologie überging. Diodati in Genf verbreitete ihn zwar in der Stille seiner literarischen Studien, aber theils war derselbe bei ihm noch sehr mit dem Objektivismus der supranaturalistischen Tradition verwebt, theils zu wenig produktiv ausgebildet. Immerhin bezeichnet sein erwähnter Essai die innere Verbindung von Dogmen und Moral, von Offenbarung und Ge-

wissen, von Versöhnung und Erlösung, von Rechtfertigung und Heiligung, welche die Erweckung in ein helleres Licht setzte, als es dem bisherigen Protestantismus beschieden war. Schon ihm bot sich das Evangelium von der freien Gnade Gottes vornehmlich aus dem Gesichtspunkte dar, der es zu den innern sittlichen Bedürfnissen und der geistlichen Wiedergeburt der einzelnen Menschen und der Gesellschaft in unmittelbare Beziehung setzt.

Aber der eigentliche Vater der individualistischen Theologie wurde Vinet, und mit ihm verbunden wirkte ein Kreis reichbegabter Männer. Die Akademie von Lausanne nahm seit 1837 einen mächtigen Aufschwung und war in den ersten Jahren des fünften Decenniums unseres Jahrhunderts ein Centrum der edelsten und bedeutendsten Geister. Vinet, Secrétan, Chappuis, Olivier, Monnard, wirkten daselbst in tief anregender Weise und entzündeten in vielen strebsamen Jünglingen ein Licht, das seitdem seine Strahlen weiter und weiter verbreitet.

Mit Unrecht haben Schüler Vinet's die Behauptung wiederholt, daß ihr Meister die bis dahin orthodoxe und dem innern geistlichen Leben zu sehr abgewandte Tendenz der Erweckung reformirt und das Gewissen in seiner Lebendigkeit an die Stelle der todten theologischen Formel gesetzt habe, daß er den antinomistischen Charakter der Erweckung durch die Verbindung von Evangelium und Moral in eine gesundere Bahn gelenkt habe. Man hat bei dieser Behauptung die Erweckung selbst und die theoretische Auffassung der christlichen Wahrheit nicht unterschieden.

Die Erweckung selbst war durchaus eine Neubelebung des geistlichen Lebens, ein Ruf zur persönlichen Bekehrung durch das Evangelium der Gnade, eine Geltendmachung des individuellen, innerlichen Charakters des Christenthums, gegenüber dem Formalismus der traditionellen, nationalen Religion. Auch sind die sittlichen Früchte eines ungetheilt Gott geweihten Lebens der glänzendste Beweis, daß der ersten Erweckung kein praktischer Antinomismus inne wohnte. Im Gegentheil haben wir eine zuweilen übertriebene und ängstliche Gesetzlichkeit in derselben beobachtet, welche in der Furcht, den Anforderungen des neuen Lebens in Christo nicht genugsam zu entsprechen, das Princip der Separation von der unheiligen Welt auf die Spitze trieb. Ja, wenn man die erste Periode der Erweckung nach ihren moralischen Früchten mit der zweiten vergleichen will, so fehlt der letzteren gerade die Entschiedenheit, Einfalt und Innerlichkeit, welche die Anfänge derselben auszeichnete. — Je allgemeiner der Eindruck

wurde, welchen die Kraft des Evangeliums namentlich auf die gebildete Welt ausübte, desto mehr erschlaffte in Vielen der Ernst und die Kraft, welche Schmach und Verfolgung in den ersten Zeugen wirkten.

Die Beobachtung, welche die Schule Vinet's gemacht hat, bezieht sich weniger auf die lebendigen Früchte, als auf das wissenschaftliche Bewußtsein der Erweckung. Die erste Erweckung war weder kritisch, noch wissenschaftlich produktiv. Die evangelischen Grundwahrheiten wurden der heiligen Schrift entnommen, in der persönlichen Erfahrung erprobt und mit der Begeisterung eines apostolischen Proselytismus gepredigt. Aber in der Form, welche diese Predigt annahm, übertrug sich die reformatorische Orthodoxie in die Lehre: man kannte das Evangelium nur in dem Zusammenhang und in dem Gewande, wie es die Reformatoren ihrer Zeit erneuert hatten, und wußte nicht immer zwischen Kern und Schale zu unterscheiden. — Namentlich im Kampfe mit der Selbstgerechtigkeit und der Flachheit des herrschenden Liberalismus betonte man die freie Gnade Gottes und die göttliche Würde Christi, in einer Weise, welche weder den Thatsachen des Gewissens, noch der Einfachheit des biblischen Zeugnisses entsprach. In diesem Sinne ist es richtig, daß die Orthodoxie der Erweckung der theologischen Formel der Reformation einen übertriebenen Werth beilegte und noch unter dem Einflusse des Intellektualismus des 18ten Jahrhunderts die evangelischen Grundwahrheiten zu einem engen geschlossenen System ausbildete, das der originellen Lebendigkeit des Evangeliums nicht entsprach.

Hier liegt das unschätzbare, das reformatorische Verdienst Vinet's und seiner Freunde. Die evangelischen Grundwahrheiten, welche der Erweckung zur Quelle dienten, nahm er vollständig in sich auf: die Verderbtheit und Gottentfremdung der menschlichen Natur, die gottmenschliche Natur des Heilandes, die Zurückführung alles geistlichen Lebens auf die Kraft der Gnade Gottes, die Anschauung des versöhnenden Todes Jesu als der Grundlage des Heiles und der dem Glauben zugerechneten Gerechtigkeit als der Grundlage seiner Aneignung. Die Zurückführung der Heiligung auf die innere Wirkung des heiligen Geistes im Herzen, bildete für Vinet, wie für Alle, den festen Anker seines Glaubens und seiner Hoffnung.

Aber auf dieser Basis ließ er sich seine Freiheit nicht rauben und rang darnach, für den Individualismus, welcher die

Neubelebung dieser Grundwahrheiten auf religiösem und kirchlichem Gebiete begleitet hatte, auch den wissenschaftlichen Ausdruck zu finden.

Dieser Fortschritt zur wissenschaftlichen Erfassung des christlichen Individualismus vollzog sich in Vinet nicht auf kritischem, sondern auf intuitivem Wege, nicht durch Antithesis, sondern durch Thesis. Keine systematische Construction gestattete ihm eine individualistische Dogmatik, sondern die Begeisterung einer genialen und kontemplativen Natur ließ ihn in den Grund der seine Zeit bewegenden Ideen eindringen und das Evangelium, das sich ihm durch die innere Erfahrung bewährt hatte, in einem neuen Lichte anschauen.

Vinet war nicht ohne tiefe Kämpfe des Zweifels zu der Ueberzeugung gelangt, daß die Botschaft von der freien Gnade Gottes in Christo für den Sünder nicht nur ein wunderliebliches Mährchen, oder eine tiefe Philosophie über den Ursprung des Menschen und seine Bestimmung, sondern die Wahrhaftigste aller Wahrheiten, die Realität aller Realitäten, und die einzige und vollständige Garantie der Weisheit, des Friedens und der Heiligung sei. Ein Beben ehrfurchtsvoller Anbetung und ein Wallen unversiegelicher Freude durchströmt seine Seele im Umgang mit dem Heiligthum der in Christo beschlossenen Wahrheit. Die dringendsten Fragen des Menschenherzens fanden sich daselbst beantwortet, seine quälendsten Zweifel gelöst, seine geheimsten Seufzer erhört, seine brennendsten Schäden geheilt, seine tiefsten Bedürfnisse befriedigt, seine reinste Begeisterung erleuchtet und sicher geführt. Das Evangelium erschien ihm als ein fruchtbarer Saame, der nur seiner eigenen Kraft überlassen zu werden braucht, um in hundertfältiger Frucht die Wiedergeburt der einzelnen Menschen und der menschlichen Gesellschaft zu bewirken. — Unter solchen Eindrücken offenbarte sich bei ihm der der Erweckung innewohnende Evangelisationstrieb in dem begeisterten Streben, den Gebildeten seiner Zeit diese heiligen und ewigen Wahrheiten mit unwiderstehlicher Kraft nahe zu bringen. Der flache Supranaturalismus, der sich dem neuen Lebensodem oft in so brutaler Weise widersetzte, flößte ihm mehr Mitleid als Verachtung ein: die Waffen, welche die Orthodoxie brauchte, um sich des Gegners zu erwehren, erschienen ihm häufig weder gut gewählt, noch gut geführt. In die Innerlichkeit des persönlichen Lebens rief er alle ernsten Gemüther, welchen es um Wahrheit und Leben mehr als um alles Andere zu thun ist, hinein, damit sie sich in ihrem Ge-

wissen unmittelbar dem Evangelium gegenüberstellen, und er war überzeugt, auf diese Weise müsse sich seine göttliche Kraft ihnen aufdrängen.

Zwei Pole waren es, um die sich Vinet's Gedankenkreis bewegte, wenn er für den Herrn, dessen Liebe ihn erfaßte, mit allen Mitteln, deren die menschliche Sprache fähig ist, Jünger zu werben suchte: das Gewissen des Menschen und die Person des Heilandes, der Boden und der Saame, der Keim und das Licht. Die wahren Bedürfnisse des menschlichen Herzens recht zu verstehen und in dem Gottmenschen Jesu Christo ihre zeitliche und ewige Befriedigung zu erreichen, war der Kern seiner Theologie.

Dadurch trat die Theologie allerdings in eine neue Bahn ein. Wir können hier nur ihre Hauptzüge bezeichnen. Vinet verzichtete von vorne herein, ein theologisches System aus der Schrift zu formuliren und mit der christlichen Wahrheit zu identificiren. Die unmittelbare Berührung des Gewissens mit der Wahrheit in ihrem lebendigen Reichthum und ihrer Concentrirung in der Person Christi schien ihm das Wesentliche und die mannichfaltigen, theilweise widerspruchsvollen Thatsachen des innern Lebens schienen ihm nicht die logische Systematisirung, welche ihnen ihre ursprüngliche Kraft und Wahrheit raubt, zu dulden. Daher zog Vinet weder aus dem Dogma von der Sünde noch aus dem Dogma von der Gnade die Consequenzen, welche die Orthodoxen daraus formulirten. Wenn er auch durch persönliche Erfahrung von der Verderbtheit des menschlichen Herzens, von seiner Unfähigkeit, zu Gott aus eigener Kraft zurückzukehren, überzeugt war, so hielt er auch an dem Tertullianischen Satze: Anima naturaliter christiana fest und einer seiner Lieblingsgedanken war, die Uebereinstimmung der christlichen Wahrheit mit den verborgensten Gedanken und Wallungen des Gewissens zu beleuchten. Wenig bekümmert es ihn, wenn ihm der dialektische Widerspruch dieser doppelten Gedankenreihe vorgehalten wurde. Das Zeugniß des Gewissens und der Erfahrung war ihm wichtiger. Ebenso säumte Vinet keinen Augenblick, das gesammte neue Leben, nach Anfang und Ende, der heilsamen Einwirkung der Gnade Gottes zuzuschreiben; und dennoch betonte er die Selbstthätigkeit des Menschen nicht nur, weil Gott es gefallen habe, das Zeugniß, das nur in den Erwählten seine Wirkung üben solle, Allen vortragen zu lassen, sondern weil er innerlichst von einem freien Antheil des Menschen in der Aneignung des in Christo beschaffenen Heils überzeugt war. Die

in dem Blute Jesu ein für allemal vollzogene Versöhnung, in welcher der Eifer des gerechten Gottes mit dem ewigen Erbarmen seiner Liebe in Einklang trat, war Vinet der Centralpunkt des Heilswerkes. Aber die reelle Befreiung des befleckten und gefesselten Menschen aus den Banden des sittlichen Verderbens erschien ihm darum nicht weniger als die eigentliche Bedeutung und das Ziel der Erlösung. So unbefangen er dem Dogma von der göttlichen Würde Christi seine vollkommene Zustimmung gab, so liebte er es doch sonderlich, sein menschliches Lebensbild ins Auge zu fassen, in dem Propheten und dem Heiligen das Ideal der Menschheit anzuschauen, und in der mystischen Versenkung in die Persönlichkeit Jesu, das Allerheiligste des christlichen Lebens zu erblicken. Unter solchen Umständen konnte für Vinet Rechtfertigung und Heiligung nicht mehr in der abstrakten Unterscheidung bleiben, in welche sie der alte Protestantismus gestellt hatte. Da der Glaube ihm nicht nur die Annahme eines Zeugnisses mit Verstand und Gemüth, sondern die persönliche Berührung des ganzen innern Menschen nach allen seinen Kräften mit der lebendigen Person Jesu Christi war, so war die denselben zugerechnete Gerechtigkeit, nicht nur die Voraussetzung, sondern der Anfang der Heiligung. Denn mit dem Einwohnen Christi im Gewissen, welches die vollständige Lossprechung von der Schuld in sich schließt, hatte auch die Erneuerung nach dem Bilde Gottes begonnen. Wiederum war ihm die Heiligung nur die faktische Realisirung der in der Rechtfertigung anticipirten Befreiung von der Sünde und ihren Folgen.

Der Unterschied kann nicht genug betont werden, welcher die kontemplative Methode Vinet's von der dialektischen Methode des Calvinismus unterschied. Calvin und seine Schüler sagten: Entweder ist es die Gnade und Auswahl Gottes, welche den Menschen gerecht macht, oder sein sittliches Verdienst. Die Schrift bezeugt das erste, also müssen die Consequenzen des ersten Satzes mit aller logischen Schärfe entwickelt werden. Ebenso war die kirchliche Theorie von der Versöhnung nach streng dialektischer Methode konstruirt worden. Vinet verzichtete auf den Anspruch, die christliche Wahrheit nach den Gesetzen der Logik zu erfassen. Wenn die individuelle Erfahrung und das einfache Zeugniß der Schrift die Allwirksamkeit Gottes und die sittliche Freiheit des Menschen, den geistlichen Tod des natürlichen Menschen und den Gottesdienst des Gewissens, die Absolutheit der in Christo beschafften Gerechtigkeit, und das wesentlich sittliche Ziel des Heils-

werkes, die Zuversicht der Kinder Gottes und die Mahnung zum Kampfe und zur Furcht, zur Geduld und zur Treue, mit gleicher Entschiedenheit nebeneinanderstellt, so hielt sich Vinet bei dem Widerspruche, den die Strenge abstrakter Logik hier entdecken kann, gar nicht auf, sondern je nach Gelegenheit überließ er beide Gedankenreihen ihrer vollen Entwicklung. Wie Shakespeare glaubte er, daß es Dinge gibt zwischen Himmel und Erde, von denen sich unsere Schulweisheit nichts träumen läßt.

Wenn wir die charakteristischen Züge der Theologie Vinet's zusammenfassen, so sind es folgende: Die Apologie des Christenthums vor der philosophisch und literarisch gebildeten Welt, die Geltendmachung des allenthalben ethischen Charakters des Christenthums in Ursprung, Mittel und Ziel, und endlich die Anbahnung einer Zusammenfassung aller christlichen Wahrheiten in der Christologie, und innerhalb der Christologie die Hervorhebung des wahrhaft menschlichen Charakters Christi, seine ebenso menschliche als göttliche, ebenso irdische als himmlische Natur. Die übertriebene Scheidung zwischen Göttlichem und Menschlichem, wie sie Calvin durchgeführt, wurde durch einen edlen Mysticismus gemildert.

Wenn so Vinet mit seinem wahrhaft evangelischen Mysticismus in dem französischen Protestantismus ähnlich Epoche gemacht hat, wie Schleiermacher in Deutschland, so brach er doch nur die Bahn und in seinem Individualismus lag nicht nur eine mangelhafte Unvollständigkeit, sondern auch der Keim einer bedenklichen Ausartung.

Vinet war mehr Redner, als Theologe und der Mangel diskursiven Denkens ließ ihn zu keiner vollständigen Ausbildung seiner Grundanschauung gelangen. Die Begeisterung, mit der er sich in die psychologischen Wahrheiten des Christenthums vertiefte, und ausschließlich vertiefte, gab seiner Theologie nicht nur eine gewisse Einseitigkeit, sondern ließ ihn auch wesentliche Seiten der Offenbarung verkennen. Ihm selbst kam der Unterschied zwischen der neuen Bahn, die er eröffnete, und der reformatorischen Bahn nur allmählig und vielleicht nie in seiner ganzen Tragweite zum Bewußtsein und erst in seinen Schülern offenbarten sich die Abwege, zu welchen die ausschließlich psychologische Auffassung der Erlösung führte. So wie er auf die Lehrpunkte kam, bei denen der Individualismus ihn zu der Orthodoxie in Gegensatz stellte, trat er leise und schüchtern auf, theils weil er Schwache schonen wollte, theils weil er selbst die Abwege der neuen Bahn fürchtete. Der größte Fehler der Vinet'schen Theologie war der Mangel historischen Verständnisses und biblischer Grundlage.

Vinet und seine Schüler traten den historischen Voraussetzungen und Thatsachen des Christenthums keineswegs zu nahe. Aber sie nahmen keinen wesentlichen Platz in der Auffassung desselben ein. Dadurch verloren aber die innern und moralischen Thatsachen, bei welchen sie sich mit beredter Begeisterung aufhielten, ihr wahres Licht, ihre unentbehrliche Grundlage. Die spiritualisirende Verflüchtigung der reellen Objektivität der Offenbarung war eine unmittelbare Folge. So z. B. wurde Christus in der Schule Vinet's fast einzig und allein als der Idealmensch im moralischen Sinne angesehen. Sein ursprüngliches Verhältniß zur psychologischen Schöpfung, die Substanzialität des in ihm geoffenbarten ewigen Lebens, die Fülle der in ihm beschlossenen Zukunft der verherrlichten Menschheit wurde von dem Blicke auf den reinigenden Einfluß seiner Gemeinschaft verschlungen, durch die er den irdischen Menschen zu dem macht, was er auf Erden sein soll. Der Gesichtspunkt dieser Theologie blieb zu sehr in der Cultur dieser Erde gefangen, und das Christenthum wurde ihr mehr die liebliche Blüthe und reife Frucht der irdischen Entwicklung, als die Morgenröthe einer zukünftigen bessern Welt. Auch hier fällt die Aehnlichkeit mit Schleiermacher auf. Da aber die biblische Offenbarung von Anfang bis zu Ende (Hebr. 11) eine höhere und in ihrer sichtbaren Ausgestaltung uns zukünftige Ordnung der Dinge bezeugt, so erhalten die christlichen Grundbegriffe, wie Geist, ewiges Leben, Himmelreich, Herrlichkeit u. s. w. eine idealistische, irdisch-moralische Bedeutung, welche sie ihres wesentlichen Inhalts entleerte. Wenn wir also in Vinet's Individualismus das historische Verständniß vermissen, so verstehen wir das nicht nur im irdisch-geschichtlichen, sondern im reichsgeschichtlichen Sinne. Nicht nur verlor Vinet die historischen, äußeren Beweise der Wahrheit des Christenthums mehr aus dem Auge, sondern namentlich verdunkelte ihm der Blick auf die moralischen Seelenerfahrungen das Verständniß der Haushaltung Gottes mit dem Menschengeschlecht.

Vinet und seine Schüler würden ohne Zweifel ein objektiveres und geschichtlicheres Verständniß des Christenthums gewonnen haben, wenn sie eine mehr biblische Methode gehabt hätten. Aber in des Lehrers köstlichen Predigten ist die Berufung auf das Gewissen und die Erfahrung weit häufiger, als die auf die heilige Schrift und wo er die heilige Schrift zum Zeugniß anruft, benutzt er einzelne ihrem Zusammenhang entnommene Stellen. Sie dienen ihm mehr, Wahrheiten, die er aus der subjektiven Erfah-

rung entnommen hat, zu besiegeln, als die Wahrheit selbst aus ihr zu schöpfen, und die Weise, wie er die Schrift braucht, zeigt, daß er mit dem griechischen Texte derselben wenig gründlich vertraut war. Bei einer organischeren Erforschung der Bibel würde sich ihm der reichsgeschichtliche Charakter der christlichen Offenbarung ohne Zweifel aufgedrängt haben.

Unter solchen Umständen wird man die Behauptung nicht für eine Parodoxie ansehen, daß Vinet und Darby sich gegenseitig fördern und sich auf das Heilsamste hätten ergänzen sollen. Aber leider haben die Schüler dieser beiden Männer die schon einseitige Richtung ihrer Meister noch einseitiger ausgebildet, und es herrscht eine Antipathie zwischen beiden Schulen, in die sich Verachtung mischt. Die Schüler Vinet's erblicken in dem biblischen Realismus Darby's ein Gemisch von Albernheiten und Subtilitäten, das keiner gründlicheren Untersuchung werth sei, und der Glanz ihrer eigenen literarischen Begabung sichert ihnen den Erfolg beim gebildeten Publikum. Die Schüler Darby's anderseits lassen sich durch die schöne Form wenig blenden, und erblicken in den Schülern Vinet's eine geistreiche Oberflächlichkeit, eine Unsicherheit der Lehre, eine Farblosigkeit der Ueberzeugungen, welcher bei edlen, christlichen Empfindungen, die Grundlage des Verständnisses der Wege Gottes fehlt.

Trotz dieser noch bestehenden Antipathie wäre erst von einem Zusammenschluß beider Geistesrichtungen der positive Aufbau einer neuen christlichen Theologie zu erwarten. Statt dessen irrt die Schule Vinet's theils noch in der Unbestimmtheit des spiritualistischen Idealismus, theils, wo sie eine historische Richtung eingeschlagen hat, in den Wegen des Zweifels und des Scepticismus einher und die Schüler der apokalyptischen Theologie halten sich am Eigensinnigsten bei den Subtilitäten und Ausschweifungen des Systems auf.

Die Lausanner Schule, welche bis zur Revolution von 1845 zahlreiche Jünger an sich zog und den geistigen Mittelpunkt des französischen Protestantismus bildete, wurde auch außer Vinet in ihren hervorragendsten Vertretern von der individualistischen Strömung getragen. Zugleich diente sie der deutschen Wissenschaft zur Brücke, um entscheidend in die Geistesbewegung des französischen Protestantismus einzugreifen. Während Chappuis sich mit Vorliebe an Neander anschloß, übertrug Secrétan, von Baader und Schelling beeinflußt, die deutsche Philosophie in seine Heimath. Aber er modificirte die Theosophie beider Männer

wesentlich und zwar im Sinne des Individualismus, indem er von der persönlichen Freiheit und den Thatsachen des sittlichen Bewußtseins seinen Ausgangspunkt nahm. Seinem philosophischen System, das gegen jede Construktion des absoluten Wesens nach den Gesetzen der Nothwendigkeit protestirt und die absolute Freiheit im Sinne der reinen Selbstbestimmung durch den eigenen Willen als das Wesen Gottes darstellt, gab er den Namen: Philosophie de la liberté. Mittelst dieses Princips glaubte er die christlichen Grundwahrheiten, der Schöpfung, des Falles, der Menschwerdung und der Erlösung auf philosophischem Wege erweisen zu können.

Der Individualismus tauchte in diesen Männern durch die zeugende Kraft des Gedankens originell aus dem Schooße der orthodoxen Erweckung auf. Der Unterschied ihres Princips von dem der traditionellen Orthodoxie kam ihnen zwar gleich zum Bewußtsein; aber die Tragweite desselben wurde ihnen erst allmählig bewußt. Sie glaubten weit mehr von der biblischen Offenbarung festhalten zu können, als ihr eigenes Princip es ihnen später erlaubte. Anfangs stellten sie die ethische Lehrweise neben die juridische, später mußte die letztere der ersteren ganz Platz machen.

Während der Krisis, als die individualistische Theologie des Gewissens eben ihres Principes bewußter, sich der Orthodoxie kühner gegenüber stellte, wurde Vinet von dieser Welt abgerufen, und seinen Freunden und Schülern blieb es überlassen, die Abwege der eingeschlagenen Bahn zu offenbaren.

In Genf faßte die Richtung der Lausanner Schule nur langsam in einzelnen jüngern Männern Wurzel. Aber die Begabung dieser jungen Kräfte und die bedeutenden Rollen, welche spätere Zeiten ihrer Wirksamkeit eröffneten, legten uns auf, die Bewegung zu schildern. Die jüngern Prediger der Nationalkirche, welche heute in evangelischem Sinne arbeiten und sich am Meisten das Vertrauen der Gemeinde erwarben, theilen ganz die Vorzüge und die Mängel der individualistischen Schule Vinet's, ihre ethische Kraft und Wärme und ihre dogmatische Unbestimmtheit.

Die kritische Gährung, welche zwischen Orthodoxie und Individualismus gespannt hielt, währte mehrere Jahre, bis die kühne Konsequenz des Professors Schérer an der Schule des Oratoire zu einer Entscheidung führte und ganz neue Fragen in die Gemüther warf. Doch schloß sich diese Wendung an umfassende politische und kirchliche Umwälzungen an, mit deren Darstellung unsere Arbeit zum Ziel ihrer Aufgabe gelangt.

# Viertes Buch.

## Die Grundlagen der kirchlichen Neubildungen.

(1847 — 1850.)

---

Jahre lang kann ein unheilbar Kranker dem gewissen Tode entgegensiechen; kommt der Augenblick, wo er sein Auge für immer schließt, welcher Schlag, welche Trauer, welche Lücke für die Lieben, die ihn gepflegt! In einer Reihe langer Entwicklungen haben wir den stattlichen Bau Calvin's sich unterhöhlen sehen; wir waren Zeugen, mit welcher Zähigkeit seine Mauern den letzten Stürmen Trotz boten. Da wird dem Bau durch die Revolution von 1846 der letzte Stoß gegeben und er stürzt zusammen, daß kaum Ein Stein auf dem andern bleibt. Die Kirche Calvin's hörte von diesem Augenblick an auf zu existiren. Wird aber die Kirche Christi aus den Trümmern sich wieder heraus finden? Eine solche Frage ist eines Christen unwürdig, denn sie ist schon beantwortet durch die Verheißungen des Heilandes. Aber auch die geschichtlichen Thatsachen liefern einen glänzenden Beweis, wie die irdischen Anstalten, welche zu einer gewissen Zeit die lebendigen Träger des Geistes waren, welken wie das Laub an den Bäumen und sterben wie der Mensch, ihr Schöpfer; wie aber die Gemeinde des Herrn immer neu und verjüngt hervorsteigt und in demselben Maaße neue Organe schafft, als die alten den Dienst versagen. Große Männer sterben und lassen nur die Früchte ihres Wirkens und den Glanz ihres Namens zurück; Königreiche gehen unter, andere blühen auf; Ein Zeitalter ändert fundamental die die Gesellschaften beherrschenden Ideen. Aber die Gemeinde des Herrn bleibt immer dieselbe. Sie verbindet sich mit den mannichfachsten Gestalten menschlicher Ordnung. Aber sie selbst,

ihre Wahrheit, ihr Leben, ihre Ordnung des Geistes bleibt, bis ihr Herr kommt.

Drei für die Genfer Kirche bedeutungsvolle Ereignisse fallen in die bewegten Jahre, welche vor dem Abschluß der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts ganz Europa umzugestalten drohten. Sie bilden ebenso den Abschluß einer vergangenen Epoche als die Eröffnung einer neuen Aera. Diese drei Ereignisse sind: die Reorganisation der Nationalkirche, die Constituirung der evangelischen Kirche, die theologische Revolution, deren Offenbarung sich an Edmond Schérer anknüpft.

Auch hier finden wir das politische Leben als den Hebel der kirchlichen Umgestaltung. Der Sieg des Radikalismus am 7. Oktober 1846, nach einem kurzen, unentschiedenen Kampfe der Waffen, gehört zu den inhaltsschweren Ereignissen, deren Erfolg Menschengedanken nicht verstehen, vor deren Tragweite man erschrickt, und deren Andenken unter die geheimnißvolle und starke Hand Gottes beugt. Wir haben gesehen, wie das Wohlwollen, die Milde und die Einsichten der ersten Regierung seit der Restauration eine gewaltsame Geltendmachung der demokratischen Ideeen nicht aufhalten konnten, wie aber auf der anderen Seite selbst die Anwendung des allgemeinen Stimmrechtes ohne Einschränkung 1842 eine Regierung konservativer Tendenz zum Resultat hatte. Die radikale Partei, welche den Kampf unmittelbar wieder aufnahm, war klein, aber einig in ihrem Handeln, klar in ihren Zwecken, kühn in ihrem Vorgehen und geführt von einem Mann, dem auch seine Feinde die glänzendsten Talente nicht absprechen. Seine Kraft bestand in der unbeschreiblichen Gewandtheit, mit der er die Erinnerungen des alten Genf, die Ansprüche der modernen Gesellschaft, die Antipathieen der Katholiken, die Schwächen des bestehenden Regimentes aufzuwecken wußte und alle diese Elemente seinem Zwecke dienstbar machte, dessen Ziel er unermüdlich im Auge behielt, dessen letzte Gedanken er nie aussprach. In der That wußte er die schneidendsten Contraste zu vereinigen und zu Waffen gegen seine Gegner zu schmieden.

Bei den Einen wirkte die Berufung auf den alten Generalrath der Republik, der nur aus Selbstsucht heute dem Volke vorenthalten werde und die einzige Garantie gegen schreiende Mißbräuche sei, mit zauberhafter Kraft, während Andere, begeistert für das Ideal der modernen Gesellschaft, alle Erinnerungen der früheren Zeit auslöschen wollten und nach den Gütern der ökonomischen Gesellschaft gierig waren, welche wie es im Volksmunde

hieß, jedem Genfer Bürger eine ansehnliche Rente einbringen würden. Welch ein Contrast, daß die den Katholiken gegen den Radikalismus günstige Politik der Regierung nach Außen den lärmenden Ausbruch der Revolution hervorrief, und daß der Bund des Radikalismus mit den Katholiken zum Sturze der bestehenden Ordnung den Ausschlag gab!

Wir verstehen den verzweifelten Schmerz der Genfer Patrioten, wenn sie ihr geliebtes Vaterland unter solchen Allianzen und solchen Faustschlägen zusammensinken sahen.

Wir haben uns hier nicht mit den Ursachen der Umwälzung zu beschäftigen; unsere bisherige Geschichte hat deren hinreichend angedeutet. Wir haben nur festzustellen, welches ihre moralische Wirkung auf Genf war. Die Wirkung war eine radikale, wie die herrschende Partei denn auch noch immer diesen Namen rühmend an ihre Stirne schreibt. Wir glauben nicht der Leidenschaft einer besiegten Partei, sondern der Wahrheit der Thatsachen einen Ausdruck zu geben, wenn wir sagen, daß der leitende Gedanke der Regierung in den zunächst auf die Revolution folgenden Jahren: „Zerstörung" war. Es galt die Reste des alten Staates, und alle Erinnerungen an denselben so gründlich zu zerstören, daß eine Reaktion für immer unmöglich gemacht wurde. Es galt, das Volk vergessen zu machen, was ihm noch das Erbtheil der Väter theuer machte, es galt, wenn nicht seine Sympathieen, so doch seine materiellen Interessen unauflöslich an die neue Ordnung der Dinge zu knüpfen. So manche Volkssitte fröhlicher Natur, so mancher Brauch im öffentlichen Leben wies noch 1846 in die unvordenklichen Zeiten des protestantischen Rom's zurück, und so wenig sonst der Genfer für Alles, was die Phantasie reizt, Sinn hat, so hing er mit einer warmen Begeisterung an den heimischen Sitten der Väter. Systematisch wurde das Alles bei Seite geschafft, während ebenso systematisch das Wirthshausleben, das Theater, und alle Art frivoler Lust begünstigt wurden, um die Sympathie der Masse durch neuen Reiz zu fesseln. Selbst groben Aergernissen setzte die Obrigkeit keine Schranken und verhehlte ihren Grundgedanken nicht, sie wolle die Zügellosigkeit der Sitte. Daß die die Stadt umschließenden und nutzlos gewordenen Festungwerke fielen, sieht heute Jeder als zweckmäßig an, aber die Weise, wie man vor den Fenstern der alten Genfer höhnend Hand ans Werk legte und mit gehässiger Schadenfreude die alten geliebten Promenaden zerstörte, bewies den Geist, der die Oberhand gewonnen hatte. Auf der Stelle der Befestigungen erhoben sich allmählig

neue großartige Stadtviertel, neue Straßenreihen und prachtvolle Gebäude. Die ökonomische Gesellschaft, 2 Jahre später auch die Katechumenengesellschaft wurden aufgelöst und wenn auch die Einkünfte ihrer Güter dem Cultus und den Schulen erhalten blieben, so wurden doch die Capitalien in die Verwaltung des Staates und die Beweglichkeit der modernen Geldwelt gebracht. Um die herrschende Arbeiterklasse zu befriedigen, wurden umfassende Bauten unternommen und der kleine Staat, der bis dahin Güter besessen hatte, gerieth mehr und mehr in Schulden, die für seine geringen Hülfsmittel beträchtlich waren. In dem Hause, welches James Fazy auf dem ihm vom dankbaren Volke geschenkten Boden baute, vermiethete er ein Stockwerk, um eine hohe Summe, zur Errichtung einer Spielbank. Die Jugend wurde möglichst früh emancipirt. Mit 21 Jahren wog ihre Stimme ebenso viel, als die des erfahrenen Greises; in öffentlichen und privaten Schulen wurde jede körperliche Züchtigung und jede Einsperrung der Knaben untersagt, und während der Religionsunterricht vermindert wurde, ließ man Staatsökonomie in den Schulen vortragen, d. h. ließ die Jugend den Katechismus der modernen Politik lernen. Die Partei, welche sich von nun an vorzugsweise „das Volk", das souveräne Volk, zu nennen beliebte, machte diese Souveränetät so handgreiflich geltend, daß bei den Wahlen in Ermangelung anderer Garantieen Stock und Faust mitwirken mußten, dem Radicalismus den Sieg zu sichern. Wir fügen nur noch Einen Zug hinzu, welcher uns schon in das kirchliche Gebiet hinüberführt. Die deutsch-reformirte Gemeinde, unter den Einflüssen des Radikalismus, entfernte ihren verdienten, würdigen Pfarrer unter nichtigem Vorwande, und wählte einen andern, der wegen bürgerlicher Vergehen schon zweimal die Hand der Gerechtigkeit gefühlt hatte und ihnen von allem Anderen redete, als von der Furcht Gottes.

Was nun die neue Verfassung betrifft, so nahm sie von den Rechten des Individuums ihren Ausgangspunkt und gab denselben die möglichste Ausdehnung. Diese Rechte zu garantieren, zu erweitern, allen übrigen Rücksichten voranzustellen war ihre erste Sorge. Von demselben Principe aus wurde das, was man die Volkssouveränetät nannte, zur Geltung gebracht. Unter Volk verstand man die Summe der männlichen Individuen, welche, wenn auch nicht ihre Breite, so doch ihre körperliche Länge erreicht haben, und diesem Volke war in allen wichtigen Angelegenheiten die direkte Entscheidung vorbehalten. Um jedem Partikularismus

vorzubeugen, richtete man für die ganze Republik nur Eine einzige Wahlversammlung ein. Der Staatsrath von 7 Mitgliedern, der Große Rath von 93 Mitgliedern wurden beide direkt, jener durch die Generalversammlung der Bürger, dieser durch die in 3 Bezirke vertheilte Bürgerschaft gewählt. Beide wurden alle 2 Jahre vollständig neu gewählt. Der Staatsrath hat die Initiative der Gesetzgebung und die ausübende Gewalt, ist aber dem Volke verantwortlich. Wichtigere Entscheidungen erhalten erst durch die allgemeine Abstimmung gesetzliche Kraft. Diese Angaben genügen, um den Geist der Revolution von 1846 zu charakterisiren. Das steht fest, sagt Gaullieur, wie man auch über den Werth der Umwandlung urtheilen mag, daß nach Calvin Niemand einen so durchgreifenden Einfluß auf Genf ausgeübt hat als James Fazy.

Die erste natürliche Folge der Revolution für das religiöse Gebiet in der neuen Gesetzgebung selbst enthalten, war die Reorganisation der Nationalkirche.

---

## I. Die Reorganisation der protestantischen Nationalkirche.

Die konstituirende Versammlung sah sich, sobald ihre Verhandlungen die religiöse Frage berührten, in ähnlicher Verlegenheit wie 1842. Die herrschenden Bestandtheile der Versammlung waren einestheils Katholiken, welche Takt und Klugheit genug besaßen, um sich von der direkten Theilnahme an den Debatten über die inneren protestantischen Angelegenheiten auszuschließen; andrerseits Radikale, welche weder wahres Interesse noch Verständniß für die kirchlichen Angelegenheiten besaßen. Fazy leitete den Gesetzesvorschlag der Commission über den Cultus mit den Worten ein: „Wir haben lebhaft bedauert, den Cultus nicht aus unsrer Constitution weglassen zu können, um ihn der reinen und einfachen Entscheidung des hommes religieux de tous les cultes zu überlassen, die sich wie es einem Jeden gut dünkt, organisiren würden." Diese Verlegenheit einer Versammlung, deren Mehrheit sich selbst von den hommes religieux ausdrücklich ausschloß, während ein anderer Theil einer andern fest organisirten Kirche angehörte, zieht sich durch alle die Kirche betreffenden Verhandlungen hindurch. Wie sehr Fazy die kirchliche Frage nur als den Spielball seiner politischen Interessen behandelte, beweist die Thatsache, daß er mit derselben Energie,

mit der er 1842 eine protestantische Synode gefordert hatte, 1847 dieselbe verwarf.

Die Versammlung war zu Genf in der eigenthümlichen Lage, daß nicht nur nirgends die Einheit von Staat und Kirche so tief in der öffentlichen Meinung seit Jahrhunderten eingewurzelt war, und andrerseits nirgends so sehr die Unnatur, ja die Unmöglichkeit dieses Bandes zu Tage trat, als in der damaligen politischen Katastrophe. Unter solchen Umständen mußte sich die Frage über die absolute Trennung beider Gebiete mit ganz andrer Macht aufdrängen, als 1842.

Ja im Principe war die Mehrheit selbst darüber einig, daß die neue Wendung eine vollständige Trennung der politischen und der religiösen Ordnung nothwendig mache. Dieselbe war mehr eine Frage der Zeit als des Grundsatzes. Aber wo es galt, für den Augenblick das Verhältniß von Staat und Kirche gesetzlich zu regeln, machten sich wichtige Bedenken geltend. Zunächst gab der Vertrag von Turin den Katholiken Garantieen und Rechte, welche bei Lostrennung der protestantischen Kirche die römische gewissermassen zur Staatskirche gemacht hätten. Dieser Umstand wurde als das entscheidendste Hinderniß der Separation vorgestellt; doch sind wir überzeugt, daß sich wohl eine Formel gefunden hätte, die Katholiken zufrieden zu stellen und das Princip der Trennung dennoch vollständig durchzuführen, wenn nicht noch andere Gedanken demselben im Wege gestanden hätten.

Wir haben gesehen, wie leidenschaftlich seit 1835 der Genfer Patriotismus sich von Neuem mit der Idee des Protestantismus verbunden fühlte. Diese Gedanken waren auch in einer großen Anzahl der Radikalen lebendig. So sagte Carteret, der Präsident der Versammlung: „Das wahrhaft demokratische System ist die vollständige Trennung von Kirche und Staat. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß wir eine Nationalkirche zu bewahren haben und daher müssen wir uns darauf beschränken, zu bewirken, daß die Minoritäten so wenig als möglich geopfert werden." Und Fazy-Pasteur rief aus: „Ich verbinde im Grund meiner Seele die Genfer Nationalität mit dem Protestantismus, der den Genfer Ruhm weit über seinen innern Werth hinausgeführt hat." Hieran knüpfte sich eng eine andere Tendenz: die Wichtigkeit, die man der äußeren Einheit der Kirche beilegte. Wir wissen, wie mächtig dieser Gesichtspunkt im Kampfe gegen die Erweckung auf die Gemüther wirkte. Wiederholt kehrt während der Verhandlungen der konstituirenden Versammlung der Gedanke wieder, mit-

telst der neuen kirchlichen Verfassung die Dissidenten in die Nationalkirche zurückzurufen, oder wenigstens ihrer Vermehrung vorzubeugen. Von einer freien Constituirung der protestantischen Kirche fürchtete man bei den vorhandenen gespannten Gegensätzen die Spaltung der Kirche in mehrere Theile. Die Einheit der Kirche hatte aber das Ansehen eines Dogmas in den Geistern.

Noch von anderer Seite wurde der tiefere Gedanke nahe gelegt, daß der Staat die Kirche als moralische Erziehungsanstalt nöthig habe. „Weit weniger als die Rechtspflege, welche geschehene Verbrechen strafe, könne der Staat die Religionsanstalt entbehren, welche dem Verbrechen die Wurzeln abschneide." Daß jene Idee der kirchlichen Einheit 1847 einen besondern Einfluß auf die Erhaltung des Bandes zwischen Staat und Kirche gehabt hat, spricht ihr bedeutendster Gegner treffend aus: „Die Commission hat sich dem Gewichte des allgemein verbreiteten Vorurtheiles gebeugt, das den Ruin des Protestantismus herbeiführen wird, wenn man nicht dahin gelangt, es auszurotten, nämlich das wenig erwogene Bedürfniß einer großen äußern Einheit." Er macht geltend, daß der Ursprung dieses Vorurtheils in den historischen Erinnerungen der Genfer liege: „Das historische protestantische System hat bei uns immer darin bestanden, daß die Obrigkeit d. h. die politische Autorität der Vorstand der protestantischen Kirche war, und daß ihre beiden Persönlichkeiten vermengt wurden." Er war der Einzige, der mit Entschiedenheit die individualistischen Grundsätze zur Anwendung brachte: „Man bedenke, daß jene Einheit nur durch eine Autorität hergestellt werden kann, d. h. durch die Gewalt, durch Gewissenszwang; d. h. daß jenes Bedürfniß der Einheit dem Geist des modernen Protestantismus diametral entgegengesetzt ist." Indessen sei es aus Furcht vor dem Katholicismus, sei es aus Erinnerung an die Zeiten der Väter, sei es aus kirchlichem Formalismus, sei es endlich bei Einzelnen aus konservativer Scheu vor dem Laienelement, oder entgegengesetzt aus radikalem Mißtrauen gegen die freie Constituirung einer großen protestantischen Volkskirche, der Antrag auf Separation fand nur geringe Unterstützung.

Es handelte sich also darum, der Kirche von Staatswegen eine neue Verfassung zu geben. Aber da stellte sich das Unpassende der Situation heraus, daß eine konfessionell gemischte Versammlung, welche der römischen Kirche nur die ausgedehntesten Garantieen ihrer Selbstständigkeit zu wiederholen und zu vermehren hatte, die protestantische Kirche organisiren sollte. Daher

kamen von Neuem zwei Anträge zur Berathung, welche eine von den protestantischen Bürgern gewählte Synode zur Feststellung der Kirchenverfassung forderten. Aber beide Anträge, welche auch unter sich namhafte Differenzen hatten, wurden verworfen. Man wollte keine zweite Republik innerhalb der allgemeinen aufkommen lassen und fürchtete, eine Synode würde der Schauplatz der langwierigsten Kämpfe über das Dogma werden.

Die leitende Triebfeder, welche dem Entwurf der Commission zu Grunde lag, war die definitive Verdrängung der Compagnie des Pasteurs aus ihrer damaligen einflußreichen Stellung. Es galt, auch diesen Träger der alten konservativen Interessen zu vernichten. Vergebens legte die Compagnie Protest gegen einen solchen Gewaltstreich ein, den man der Kirche anthue. Mit geringen Abänderungen kam der Entwurf zur Ausführung. Dabei handelte es sich vornehmlich um zwei Dinge, um die Verwaltung der Kirche und um die Wahl der Pastoren. Für beides wurde das demokratische Princip der Massenherrschaft zur Geltung gebracht. Fazy gab bei der Uebergabe des Entwurfs dem leitenden Gedanken desselben den Ausdruck: „Auf den protestantischen Cultus, als die Religion der Freiheit, haben wir das allgemeine Stimmrecht angewandt." Zu der schroffen und feindseligen Weise, mit welcher die Compagnie von der neuen Verfassung behandelt wurde, hatte indessen nicht allein der Kitzel des Radikalismus, die Reste der Republik Calvin's zu vernichten, Anlaß gegeben. Schon die alte Regierung hatte mit der Compagnie in stetem Conflikt gestanden und in ihr einen protestantischen Papst gesehen. Die Verfassung von 1842 hatte abzuhelfen gesucht. Aber die Art, wie die fünfzehn von der Compagnie ernannten Glieder des Consistoriums die strengste konservative Richtung vertraten und in Verbindung mit den neun Vertretern der Landgemeinden den fünfzehn radikalen Vertretern der Stadtgemeinde die Stirne boten, hatte von Neuem gegen sie erbittert. Die prononcirt feindselige Haltung des Consistoriums gegen die Revolution von 1841, seine Uebertragung der ausübenden Gewalt an die Compagnie, der Zwiespalt rein politischer Natur, der in der Mitte des Consistoriums waltete, hatte den Plan hervorgerufen, den Einfluß des Klerus im Kirchenregiment auf ein Minimum zu reduciren.

Die Leitung der Kirche wurde daher ausschließlich einem Consistorium übergeben, das von sämmtlichen in Einer Versammlung vereinigten protestantischen Bürgern gewählt werden

sollte. Neben 25 Laien sollten sechs (nach dem ursprünglichen Vorschlag der Commission nur fünf) Geistliche dazu gewählt werden. Für diese Sechszahl waren nicht nur die Pastoren, sondern auch die noch nicht definitiv angestellten Prediger wählbar. Das Consistorium sollte die Verwaltung des Kirchenguts, die oberste Leitung des Religionsunterrichtes, die Ernennung der untern Kirchenbeamten, die Disciplin, die Visitation und alle Verfügungen über Katechismen, Liturgie, Bibelübersetzung unter sich haben. Die Compagnie ist ihm jährlich einen eingehenden Bericht über ihre Wirksamkeit schuldig. Der Compagnie des Pasteurs blieb auf diese Weise nur die Ausübung der pastoralen Funktionen, die Aufsicht über den Religionsunterricht, die Ernennung der theologischen Professoren, die Prüfung und Ordination zum geistlichen Amte, und eine gewisse Disciplin über ihre eignen Mitglieder. Endlich behielt sie das Recht, dem Consistorium, von demselben aufgefordert oder nicht, Gutachten vorzulegen. So war die bisher allmächtige Compagnie des Pasteurs auf eine berathende Versammlung zurückgeführt und auch in dem Consistorium war ihr jeder entscheidende Einfluß abgeschnitten. Auch darin erfuhr ihr bisheriger Bestand einen harten Schlag, daß von nun an alle emeritirten Pfarrer, die in Genf immer sehr zahlreich waren, von der Compagnie ausgeschlossen wurden. Nur die Pastoren im Dienst und die Professoren der Theologie gehörten zu ihrem Collegium.

Diese Beschlüsse der konstituirenden Versammlung waren um so ernster, als die Geistlichkeit der einzige Stand war, welchen die Gesetze von den politischen Körpern ausschlossen, also die Compagnie nicht einmal die Möglichkeit hatte, ihre Rechte zu vertreten und auf die Beschuldigungen, welche, wenn auch nicht direkt, doch indirekt gegen sie vorgebracht wurden, zu antworten. Ein gesetzgebender Körper, dem das Interesse der protestantischen Kirche das letzte von Allem war, warf in wenigen flüchtigen Paragraphen ihren gesetzlichen Bestand von einem Extrem in das andere.

Noch stärker tritt dieser Mißstand bei den Beschlüssen über den Wahlmodus der Pastoren hervor. Die Verhandlungen der Versammlung zeigen hier die ganze Ungehörigkeit der Situation. Die Commission hatte dem Consistorium den Vorschlag von 3 Candidaten zuertheilen wollen, aus denen die betreffende Gemeinde sich ihren Pfarrer wählen solle. Denn selbst von radikaler Seite hatten Viele das Gefühl, daß die Uebertragung der politischen Grundsätze auf das religiöse Gebiet wenig passend sei. Andere dagegen

wollten eine klare, rücksichtslose Anwendung der demokratischen Principien. Noch Andere fürchteten den allzugroßen Einfluß des neuen Consistoriums, das eben so eigenmächtig werden könne, als die Compagnie vorher, und erwarteten in der direkten Wahl der Pastoren durch die Gemeinde eine Verstärkung der orthodoxen Principien. Die Beibehaltung des 1842 angenommenen Wahlmodus fand nur wenige Anhänger. So sehen wir, wie von den verschiedensten Gesichtspunkten aus dasselbe Ziel angestrebt wurde und wenn schließlich die direkte Wahl der Pastoren durch die Gemeinden beschlossen wurde, so war das keineswegs der Ausdruck eines klaren Princips, sondern die Radikalsten fanden darin Consequenz und die Conservativsten eine Abwendung größeren Uebels.

Das entscheidende und folgenreiche Resultat der Gesetzgebung von 1847 war also, daß das allgemeine Stimmrecht auch zum kirchlichen Grundgesetz gemacht wurde. Für die Landpfarrer versteht man das Princip der direkten Wahl. Aber da die Stadt nicht in Pfarreien eingetheilt war, so hatte der große, in einer Masse versammelte Volkshaufe sich alle 4 Jahre von Neuem seine kirchliche Behörde zu wählen, und wählte ebenso, sobald ein Platz offen war, seine Pastoren.

Schließlich handelte es sich noch darum, die Grenzen dieser neuen protestantischen Nationalkirche festzustellen. In den Debatten der Versammlung war hie und da die Absicht ausgesprochen worden, die Grenzen der neuen Verfassung so weit zu machen, daß selbst die Dissidenten wieder in die Staatskirche zurückkehren könnten. Auf der anderen Seite wollte man die protestantische Freiheit durch kein Glaubensbekenntniß eingeschränkt wissen. Alle Anträge, das Princip der Nationalkirche als einer christlichen auf den einfachsten Ausdruck zu bringen, wurden abgelehnt und es blieb schließlich bei dem Satz: „Die protestantische Nationalkirche ist aus allen Genfern zusammengesetzt, welche die organischen Formen dieser Kirche, sowie sie im Folgenden festgestellt sind, annahmen." Damit war die äußere kirchliche Anstalt in ihren allgemeinsten Formen und ohne jede innere Bestimmung zum konstitutiven Princip der Kirche gemacht, und auf dieser gesetzlichen Basis besteht die Genfer Nationalkirche heute noch.

Wenn man sich fragt, welcher leitende Gedanke, welche Anschauung von der Kirche dieser Organisation zu Grunde liegt, so bleibt man um die Antwort verlegen. Sie ist offenbar nur eine Nothbrücke zwischen dem alten System des Staatskirchenthums

und der freien Constituirung einer Volkskirche. Wenn wir die Elemente analysiren, welche diesen Zwischenzustand hervorriefen, so scheinen insbesondere zwei vorwiegend wirksam gewesen zu sein, ein ideales, und ein reelles. Das ideale Element bestand in dem Gefühl, daß das neue Staatsleben der erziehenden Macht der Religion nicht entbehren könne, daß die Nation in den neuen unruhigen Wegen, in die sie sich begebe, auch unter dem Einfluß der ernstesten Gedanken, deren Menschen fähig sind, bleiben müsse, um nicht in einer Sündfluth unterzugehen. Das reelle, noch gewichtigere Element bestand in der Thatsache der vorhandenen Kirche. Die Revolution fand die Staatskirche vor, in den Wurzeln mit der Republik und dem Volksleben verwachsen, reich an Gütern, gefordert und geliebt von der Mehrzahl der Bürger. Es war unvermeidlich für sie, sich damit zu beschäftigen, und sich mit diesem Thatbestand auseinanderzusetzen. Welche Gründe von dem Gedanken einer protestantischen Synode zurückhielten, haben wir gesehen. Namentlich die Unsicherheit des Ergebnisses gab den Ausschlag. Es mußte aber gehandelt werden. Daher beschränkte sich die Versammlung, man muß sagen mit Takt und Diskretion, die allgemeinsten Grundlinien der kirchlichen Verfassung festzustellen. Der Zweck dieser Grundlinien ist mehr prohibitiv als organisatorisch. Man wollte Garantieen haben für die Zukunft gegen Mißstände, die man in der bisherigen Ordnung der Dinge empfunden hatte. Man wollte die klerikale Kirche in eine Volkskirche umwandeln und den Laien mit aller Rücksichtslosigkeit die Zügel der kirchlichen Angelegenheiten in die Hand geben. Man suchte Garantieen dafür, daß die gemischte Masse der Nation auch die kirchlichen Führer selbst an ihre Spitze berufen könne. Aber damit begnügte man sich und überließ, unter diesen Voraussetzungen, die Kirche ihrer eigenen Entwicklung.

Wenn die Verhandlungen der konstituirenden Versammlung über diesen Gegenstand zuweilen den Eindruck machen, als ob Blinde einem Maler über die Wahl der Farben Anweisung geben, so muß anderseits die Zurückhaltung und der Takt bewundert werden, mit der die Versammlung verfuhr. Der einzige Vorwurf ist, daß sie mit Leichtfertigkeit und Ungeduld die tiefsten Principienfragen unentschieden ließ, da nur ein geringer Theil der Versammlung auf diese Fragen mit wahrem Interesse eingieng.

Vor dem neuen Consistorium, das alsbald nach den

Bestimmungen der Verfassung gewählt wurde, stand eine große Aufgabe. Fazy führte die Gewählten in der Cathedrale in ihr neues Amt ein, und seine Anrede daselbst gibt nicht undeutlich zu verstehen: Wir haben das Nothwendigste gethan; thut ihr jetzt, was ihr wollt; sehet zu, wie ihr die Kirche organisirt. Wenn die protestantische Synode auch verworfen war, so erhielt durch die Unbestimmtheit der Verfassung das erste Consistorium faktisch die Bedeutung einer Synode. Die alten Ordonnances waren definitiv abgeschafft, die traditionellen Gebräuche hatten Gesetzeskraft verloren, die Kirche mußte aber eine Ordnung haben.

Von dem neuen Consistorium hieng es ab, ob sich die protestantische Kirche Genfs nach dem allgemeinen Umsturz wiederfinden werde. Der Staat hatte ihr das Recht ihrer Existenz garantirt, den Weg ihrer Organisirung gewiesen. Aber ihre kirchliche Existenz selbst war noch zu gewinnen. Die Wahlen für das Consistorium fielen höchst günstig für diese Arbeit aus. Sie gaben die Leitung der Kirche in die Hand von Männern, welche schroffen Parteibestrebungen fern standen und ebenso die neue Lage der Kirche begriffen, als sie an das Erbe der Väter anzuknüpfen suchten.

Mit aller Entschiedenheit wahrte das neue Consistorium die Stellung, welche ihm die Verfassung gegenüber der Compagnie verliehen hatte, suchte aber andrerseits die dem alten Träger der kirchlichen Gewalt geschlagene Wunde möglichst wenig fühlbar zu machen, indem es das Gutachten derselben häufig zur Regel seines Handelns machte.

Welcher Geist das neue Consistorium beseelte, spiegelt sich am Besten in der Thatsache, daß dem Professor Diodati die Ausarbeitung des réglement organique übertragen und der von ihm ausgearbeitete Entwurf von dem Consistorium als der officielle Ausdruck seiner Principien adoptirt wurde.

Das Resultat der langen und mit dem tiefsten Ernst unternommenen konstituirenden Arbeit war das Réglement organique pour l'église nationale protestante de la République et Canton de Genève, definitiv am 7ten Juni 1849 zum Gesetz erhoben und der Rapport sur le Réglement organique, am 16ten November 1848 dem Consistorium vorgetragen. Wir müssen diese wichtigen Aktenstücke eingehend besprechen.

Das Consistorium — denn es hat den Rapport als den Ausdruck seiner Ueberzeugung angesehen und veröffentlicht, — stellt

den Satz voran: „Die durch die Verfassung von 1847 unserer Kirche verliehene Stellung macht daraus eine neue Kirche. Die alte Anstalt ist in ihren Wurzeln angegriffen, und zum größeren Theile wenigstens, hängen wir mit unserer Vergangenheit nur durch das heilige Band der Erinnerungen zusammen." Zumal die Aenderung des Wahlmodus habe aus der Eglise Clergé eine Eglise Peuple gemacht. Es gelte eine neue Organisation ins Leben zu rufen, und dieselbe müsse mit der neuen Grundlage der Kirche in Harmonie stehen. Diesem Zweck zu genügen, werden 2 Möglichkeiten hervorgehoben; die Eine wäre eine Revision der alten Kirchenordnung, welche aber unter vorhandenen Umständen faktisch unthunlich sei; die zweite ist eine vollständige definitive Organisation der Kirche, eine kirchliche Constitution. Unter diesen Umständen fand das Consistorium vor Allem nöthig, die „Principien zu formuliren, welche zukünftig die protestantische religiöse Anstalt regieren sollen." Dabei wurden die kirchlichen Formen ausdrücklich als „Conventions humaines" bezeichnet. Jedoch seien dieselben nöthig, namentlich wo „das Band mit dem Staate die Freiheit des evangelischen Amtes gefährden könne."

In diesem Sinne stellt das Consistorium seinem organischen Reglement unter dem Titel „von der Kirche" eine Principienerklärung voran. Dieselbe lautet:

„Art. 1. Die protestantische Nationalkirche von Genf erkennt die heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes als das Wort Gottes und als göttlich inspirirt an. Sie macht daraus die einzige unfehlbare und gänzlich zureichende Grundlage und Regel des Glaubens und des Lebens.

Art. 2. Auf dieser Grundlage erkennt sie jedem ihrer Glieder das Recht der freien Forschung zu.

Art. 3. Diese Kirche, eingerichtet zur Förderung des Reiches Gottes durch den Glauben an Jesum Christum, hat zur speziellen Mission, für die religiösen und sittlichen Interessen ihrer Glieder zu sorgen.

Art. 4. Als einzige Regel der Lehre nimmt sie die Lehre Gottes an, so wie sie in den geoffenbarten Büchern enthalten ist.

Art. 5. Sie einigt sich in geistlicher Gemeinschaft durch das Band christlicher Bruderliebe mit den evangelischen Kirchen, die auf die Autorität des Wortes Gottes gegründet sind." Mit dieser déclaration de principes will das Consistorium „Alles zusammenfassen, was das religiöse Institut, das es organisirt, charakterisiren kann."

Die erste Frage, welche sich uns hier aufdrängt, ist die: blieb das Consistorium mit dieser Principienerklärung in den Grenzen der ihm von der Verfassung gestellten Aufgabe*)? Nach derselben war es durch das Volk von Genf berufen, die durch die gesetzgebende Versammlung organisirte Kirche zu verwalten, nicht ihr Gesetze vorzuschreiben. Wer Glied der Kirche sei, wer nicht, sagt die Verfassung ausdrücklich, wenn auch ihre Bedingungen ein ernstes Gemüth nicht zufrieden stellen konnten. Die Constitution sagt: „Alle Genfer, die sich den organischen Formen der Kirche unterwerfen, d. h. die Autorität des Consistoriums, als kirchliche Verwaltungsbehörde anerkennen, sind Glieder der protestantischen Kirche." Das Consistorium sagt: „Alle, welche die heilige Schrift als Wort Gottes und als inspirirt anerkennen, sind Glieder der Kirche" und das Statut, in welchem sie das ausspricht, heißt „réglement organique." Das Consistorium selbst fühlte diese Schwierigkeit seiner Stellung, daher suchte es in der Verfassung einen Anhaltspunkt für sein Vorgehen und glaubte denselben in dem Worte „protestantisch" zu finden. „In der Verfassung war keine einzige Bedingung religiöser Art angedeutet oder wenigstens ausgedrückt. Der Ausdruck „Protestant," wesentlich negativ, heute ziemlich unbestimmter Bedeutung, sehr verschieden ausgelegt, oft schlecht verstanden, war der einzige Ausdruck, der die neue Anstalt bezeichnete." Das Consistorium legt das Schweigen der Constitution dahin aus, dem Staat habe es nicht gebührt, über die gesetzlichen Bedingungen hinaus zu gehen, es sei nun Sache der Kirche, dem Ausdruck Protestant seinen bestimmten religiösen Sinn zu geben.

Zwei Wege boten sich zu diesem Ende dar; entweder eine Darlegung der Lehre der Kirche in einem Glaubensbekenntnisse, wie es zu der Zeit geschah, wo die Ausdrücke Christ und Protestant identisch waren; oder eine Voranstellung des Organs der göttlichen Wahrheit mit Respektirung der individuellen Gewissensfreiheit. Den ersten Weg verwarf das Consistorium nicht etwa, weil die Verfassung einen solchen Akt nicht gestattete, sondern weil das Consistorium ihn unter den obwaltenden Umständen nicht zweckmäßig fand. Frei in seiner Wahl hierüber, zog es vor, dem Worte protestantisch nur die Ausdeutung zu geben, welche es unter die einzige und höchste Autorität der Bibel

*) Vgl. einen interessanten Artikel von Ernest Naville in einer biographischen Notiz über Diodati, Bibliothèque universelle. Févr. 1861.

beugte. Aber nichtsdestoweniger stellte das Consistorium damit ein Glaubensbekenntniß auf, nur daß der Inhalt des Glaubensbekenntnisses sich auf die formelle Quelle der Wahrheit beschränkte, ohne diese selbst zu bestimmen. Ist nicht der Glaube an die Bibel auch ein Dogma? Ist es nicht ein Dogma, das der Freiheit der individuellen Ueberzeugung ausgesetzt ist, wie jedes andere? In Genf nach der herrschenden Tradition waren damals noch zufällig alle Parteien über die Autorität der heiligen Schrift einig. Aber ein Jahr später entstanden aus dem Schooße der Orthodoxie selbst heraus die Zweifel an eben dem Dogma, welches das Consistorium als unentbehrliches Zeichen des Protestantismus hinstellte. Wenn daher das Reglement um der Gewissensfreiheit willen und nicht von Verfassungswegen ein Glaubensbekenntniß verwarf, so hat es mit seinem ersten Artikel, eben das Recht verletzt, welches es nicht verletzen zu dürfen glaubte. Der Rapport fordert für ein kirchliches Glaubensbekenntniß Einstimmigkeit der Glieder der Kirche; diese Forderung läßt sich von dieser Voraussetzung aus gegen Art. 1 anwenden. Während das Consistorium die Grenzen festzusetzen suchte, die man annehmen muß, „sous peine de n'être plus protestant," gab es der Genfer Kirche ein Glaubensbekenntniß, wenn auch noch so allgemeinen Inhaltes; und während es dieses Glaubensbekenntniß seinem réglement organique voranstellte, überschritt es die Grenzen seiner gesetzlichen Befugniß. Es hatte selbst von dieser Ueberschreitung kein Bewußtsein, wenn es sagt, daß es „ohne Verwegenheit, ohne Usurpation, ohne Fiktion, die Kirche auf dieser soliden allgemein angenommenen Grundlage einrichten konnte. Es stelle zwei Principien voran, die in der Idee des Protestantismus selbst enthalten, die in der That immer von ihm anerkannt und folglich in dem von der Verfassung gebrauchten Ausdruck enthalten sind." Wer gab aber dem Consistorium die Vollmacht, dem Worte Protestant, gerade diesen Sinn zu geben, keinen weiteren und keinen engern?

Unsere Absicht bei der eingehenden Erörterung dieses Punktes war nur, die Thatsache festzustellen, daß die ersten Schritte des Consistoriums, im Unterschied von der Verfassung, der Kirche wieder ihre religiöse Grundlage gaben. Das Consistorium verließ die Verfassung, weil dieselbe ein Unding war, es nahm sich eine Freiheit, weil die Wahrung des christlichen Charakters der Kirche dasselbe durchaus forderte. Gab der Buchstabe der Verfassung kein Recht dazu, so rechtfertigte der Geist der Verfassung

vollständig diese Freiheit. Daher fand auch die Genehmigung des Reglements durch die Regierung kein Bedenken.

Nur das geht aus unserer Darlegung hervor, daß sich die Nationalkirche in ihrem gegenwärtigen gesetzlichen Bestande in einer unhaltbaren Stellung befindet. Zwischen ihrer Definition durch die Verfassung und ihrer Organisation durch das Consistorium besteht ein Widerspruch, der früh oder spät zum Conflikt führen kann. Die Verfassung gibt nicht die geringste Garantie, daß nicht ein späteres Consistorium, da dasselbe alle 4 Jahre erneuert wird, die Sache anders ansieht, als das Consistorium von 1848 und es bedarf nur einer Streitfrage über die Autorität der heiligen Schrift im Klerus, um das Consistorium in die größte Verlegenheit zu setzen. Wir sind daher überzeugt, daß die Verfassung von 1847 nur ein Provisorium ist und früher oder später zur definitiven Constituirung einer protestantischen Volkskirche führen muß.

Ernest Naville in seiner biographischen Notiz über Diodati hat diesen Widerspruch entschieden hervorgehoben und weiter auf den andern Umstand hingewiesen, daß die beiden ersten Artikel der Verfassung die neue Kirche Genfs mit der alten Kirche verbinden. Denn wir finden dieselben Principien wieder, welche seit fast 150 Jahren die kirchliche Praxis der Genfer Kirche beherrscht hatten. Ein noch stärkeres Band mit der früheren Kirche war die Compagnie des Pasteurs. Thatsachen lassen sich nicht durch Gesetzesparagraphen aus der Menschenwelt ausstreichen. War ihr auch die Kirchengewalt bleibend genommen, so legte doch das Consistorium einen Werth darauf, die Gutachten der Compagnie zu berücksichtigen und im möglichsten Einverständniß mit ihr zu handeln. Die Compagnie blieb durch ihre moralische Kraft ein einflußreiches Element in der kirchlichen Verwaltung. Aus den übrigen Theilen des Reglements heben wir nur einige Punkte hervor, welche für die neue Situation besonders charakteristisch sein könnten. So z. B. lag lediglich in der Gewalt des Consistoriums: „die Entscheidung über die Form des Cultus in den ordentlichen und außerordentlichen Gottesdiensten; über die Verwaltung der Sakramente und die Trauung, über die Uebersetzungen der heiligen Schrift, die Liturgie, die Psalmen, die Katechismen und andere zum Cultus dienende Bücher; über die Natur, die Zahl und die Stunden der öffentlichen Gottesdienste und den Gebrauch der Kirchen, über den Religionsunterricht und die Zulassung der Katechumenen und der Proselyten. Keine Entschei-

dung, kein dogmatisches Formular, kein Buch darf veröffentlicht werden, als von der Kirche ausgehend, oder gebraucht werden in dem in ihrem Namen gegebenen Unterricht, ohne Erlaubniß des Consistoriums."

Also nicht nur die äußere Leitung der Kirche war in die Hand der Laien gelegt, sondern auch die Liturgieen, Gesangbücher, Katechismen waren dem entscheidenden Einfluß der Geistlichkeit entzogen. In demselben Sinne werden die Obliegenheiten des Consistoriums unter dem Titel: „Verwaltung der Kirche" vorangestellt, während die Pastoren mit allen übrigen Kirchenbeamten, unter dem neuen Titel: „Funktionäre der Kirche" nachfolgen.

Nicht nur sind die Pastoren in ihren Funktionen den Anordnungen des Consistoriums unterworfen, sondern auch in ihrer Amtsführung der Disciplin desselben. Die Censur, die Suspendirung, die Untersagung der Funktionen, die Absetzung sind die disciplinarischen Mittel, welche dem Consistorium gegen die Pastoren zu Gebote stehen. In den beiden letzteren Fällen bedarf es noch der Genehmigung des Staatsrathes.

Die Ausschweifung des Uebergewichtes der Laienherrschaft ist hier eben so stark, als vorher die des Klerikalismus und wenn bis jetzt die Kirche unter der neuen Verfassung in jeder Beziehung sich glücklich entwickelt hat, so ist das nicht den Bestimmungen der Verfassung, sondern den Persönlichkeiten des Consistoriums zu danken, welches thatsächlich weit mehr an die alte Kirche, ihre Sitten und Gebräuche anknüpfte, als die Gesetze darauf hinwiesen.

Wir legten uns nach dem Ueberblick über die Verfassung von 1847 die Frage vor, welches der Charakter der durch dieselbe gesetzten protestantischen Nationalkirche sei. Wir waren um eine Antwort verlegen und fanden theils die aufgezwungene Abfindung mit einem vorgefundenen Thatbestand, und einer tief gewurzelten Erinnerung, theils die unbestimmte Idee, daß die bürgerliche Gesellschaft auch ihre moralische und religiöse Seite habe, und daß auch dieses Element seinen gesetzlichen Ausdruck finden müsse. Nach den konstitutiven Schritten des Consistoriums jedoch erhält die Antwort auf dieselbe Frage einen neuen, weit bestimmteren Charakter. Wir haben gesehen, wie das Consistorium durch die Definition, die es dem Worte „protestantisch" gab, den christlichen Charakter der neuen Kirche zu wahren suchte. Ihm war die Kirche mehr als die moralische Seite der bürgerlichen Gesellschaft. Denn da die Kirche ihren Existenzgrund in sich selbst hat,

also ebenso mit dem Staate verbunden, als ohne denselben bestehen kann, so sprach das Consistorium von einem Concordat, welches die in sich souveräne Kirche Christi mit dem weltlichen Arm verbinde und demselben unterwerfe. Weiter spricht es aus, daß es nur unter der Bedingung jener Principienerklärung, welche dem vieldeutigen Begriff des Protestantismus seinen christlichen Charakter wahre, das ihm übergebene Amt habe übernehmen können.

Das Consistorium suchte also aus der protestantischen Religionsanstalt der Constitution eine christliche Kirche zu machen. In welchem Sinne aber sah das Consistorium die Nationalkirche als christliche Kirche an? Als Gemeinschaft der Gläubigen? Nein; denn sie forderte gesetzlich weder die Anerkennung einer evangelischen Wahrheit, noch bei den Individuen den persönlichen Glauben. Art. 53 sagt: „Das heilige Abendmahl wird öffentlich ausgetheilt zur Zeit der großen religiösen Feste." Die an der Gemeinde ausgeübte Disciplin besteht allein in der pastoralen Ermahnung der Geistlichen. Der Rapport über das Reglement berührt diesen Punkt mit nicht geringer Verlegenheit und der Schein von Disciplin, den er der Kirche zu wahren sucht, entspricht nicht den Thatsachen. Welches ist denn der christliche Charakter dieser Kirche? Art. 3 des Reglements gibt uns darüber den klarsten Aufschluß: „Diese Kirche, gegründet zur Förderung des Reiches Gottes durch den Glauben an Jesum Christum, hat zur speciellen Mission, für die religiösen und moralischen Interessen ihrer Glieder zu sorgen." Und der Abschnitt „vom kirchlichen Amt" beginnt: „Das Amt der Kirche hat zum Zweck, das Reich Gottes auszudehnen, durch Verbreitung der Erkenntniß des Evangeliums und durch Entwicklung der Frömmigkeit." Der Grundgedanke der „neuen" Kirche in Genf ist der einer Missionsanstalt zur Verkündigung der evangelischen Wahrheit und zur sittlichen Pflege des Volkes. Der Staat reicht die Mittel zu dieser Aufgabe dar, welche er zur sittlichen und religiösen Erziehung des Volkes für nützlich und nöthig hält; er reicht die Mittel dar und gibt die allgemeinsten Formen der äußern Verfassung an. Einer durch das Vertrauen der protestantischen Bevölkerung gewählten Commission ist die Leitung der Mission übertragen und wie sich in dieser Commission die ganze Autorität vereinigt, so ist sie auch allein dem Staate für die Ausführung verantwortlich. Neben dieser leitenden Behörde befindet sich der Lehrkörper der Kirche, welcher für das theologische Studium sorgt und dem Volke durch die Ordination Candidaten präsentirt, die er für das kirchliche

Amt geeignet hält. Den daraufhin wiederum durch das Vertrauen des Volkes berufenen Pastoren, liegt nur die eigentliche Vollziehung der missionirenden Aufgabe der Kirche ob; sie vollziehen dieselbe durch Predigt, Verwaltung der Sakramente, Jugendunterricht, Hausbesuche, und eine sorgfältige Ueberwachung des religiösen und sittlichen Zustandes im Allgemeinen. Während sie in der Vollziehung ihrer Missionsaufgabe der Aufsicht und Leitung des Consistoriums untergeordnet sind, ist dieses wiederum angewiesen, die Erfahrungen und die Einsichten der Diener des Wortes in Erwägung zu nehmen und daraus Nutzen zu ziehen. Dieß ist der Grundgedanke, welcher der neuen Nationalkirche ihren Charakter aufprägt, und in der That ist dies der schöne und der einzige Gedanke, welcher, bei dem heutigen politischen Zustande, einer Volkskirche einen Sinn gibt.

Wenn man das Christenthum auch auf seinen allgemeinsten Ausdruck und auf seine einfachsten sittlichen Forderungen zurückführen wollte, so könnte man weder seine Lehre noch seine Zucht der heutigen Gesellschaft mit Erfolg als ein Gesetz auflegen. Man kann sagen: Calvin's Gesetzgebung oder der christliche Staat ist durch die Geschichte Genf's widerlegt worden. Auf der andern Seite, sobald man die Geltendmachung einer bestimmten Lehre und die Forderung eines sittlichen Wandels als Grundlage der religiösen Gemeinschaft nicht fallen lassen kann und will, so verzichtet man damit auf den Charakter der Volkskirchen und bildet eine von der Masse der Gesellschaft separirte Bekenntnißkirche. Dagegen ist es ein schöner, fruchtbarer Gedanke, eine christliche Missionsanstalt zu bewahren, welche das ganze Volk ins Auge faßt und an seiner religiösen und sittlichen Erziehung arbeitet. Wenn die evangelisch-gesinnten Glieder der Nationalkirche sich klare Rechenschaft geben, was sie trotz mancher Widersprüche mit ihrem Ideal einer christlichen Gemeinschaft an der Nationalkirche fesselt, so ist es vornehmlich der Gedanke: Wir dürfen die Wirksamkeit auf die Masse des Volkes, wir wollen die schöne Aufgabe der christlichen Volkserziehung nicht aufgeben: das ist das einzige Mittel, die moderne Gesellschaft, welche am Rande eines Abgrundes sich bewegt, vor völliger Zerrüttung zu bewahren. Das andere Bedürfniß, welches mit dem Christenstande unzertrennlich verbunden ist, das Bedürfniß einer näheren, innigeren Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, realisirt sich innerhalb der officiellen Grenzen der kirchlichen Missionsanstalt. Die lebendigeren Glieder der Kirche, die Erweckten sammeln

sich in den Häusern oder in kleineren Lokalen zum Gebet, zur Erbauung und tragen so den innern Bedürfnissen christlicher Gemeinschaft mehr Rechnung, als es die öffentlichen Gottesdienste gestatten. Ein Reglement oder eine Theorie hat freilich nur insofern einen Werth, als sie in der Anwendung Lebenskraft zeigt, ihrem Zweck zu entsprechen. Die neue Nationalkirche hat diese Probe bestanden. Die Revolution war in den konservativen Kreisen von der tiefsten Entmuthigung begleitet. Man sah mit den trübsten Augen in die Zukunft. Auch darüber war man ungewiß, was der Strom der Ereignisse aus der von extremen Principien beherrschten Kirche machen würde. Diodati sagt zu Anfang seines Rapports: „Wir treten ein in eine bis hieher unbekannte Aera; in einen Weg, dessen Ausgänge sich unsern Blicken entziehen, und über die uns nur die Erfahrung, die wir noch nicht gemacht haben, aufklären kann." Andere fürchteten das Allerschlimmste von dem allgemeinen Stimmrecht und dem maaßlosen Uebergewicht der Laien.

Aber siehe da! Alles gieng weit besser, als man es geglaubt hatte. Die Wahlen der Pastoren waren insofern allerdings der Mehrzahl der alten Compagnie nicht günstig, weil sie größtentheils positiv im evangelischen Sinne ausfielen und in wenigen Jahren der Compagnie einen neuen Charakter gaben, zumal da die nicht in Aktivität stehenden Pastoren von der Abstimmung sämmtlich ausgeschlossen waren. Auf der andern Seite, je mehr die Compagnie den regierenden Einfluß verloren hatte, desto eifriger war sie bemüht, durch aufopfernde Arbeit in der Gemeinde sich das Vertrauen des Volkes und den Einfluß über dasselbe zu erhalten. Die Parteifragen verstummten mehr und mehr und eine rege, vielseitige Thätigkeit hatte zum einzigen Ziele, den geistlichen und sittlichen Bedürfnissen des Volkes nachzukommen. Auch die Aufsicht, welche das Consistorium über die Amtsführung der Pastoren ausübte, mag im Einzelnen dazu beigetragen haben. Weiter wandte das Consistorium, das den politischen Parteigegensätzen fern blieb, und in den kirchlichen Fragen eine vermittelnde Stellung einnahm, seine thätige Aufmerksamkeit auf alle Seiten des kirchlichen Lebens. Namentlich erhielt der Religionsunterricht, sowohl in den Schulen als in den öffentlichen Katechismen eine Ausdehnung und eine sorgfältige Pflege, welche die glücklichsten Früchte fortwährend erzeugt.

Alsbald wurde eine Diakonie organisirt, welche sich durch die lebhaftesten Vorurtheile Bahn brechen mußte, aber heute sich

durch ihre fruchtbare Thätigkeit Allen legitimirt hat. Einige Jahre nach der Revolution wurde auch der Katechismus der Compagnie als bindendes Gesetz abgeschafft und das Consistorium ließ den Predigern zwischen mehreren Katechismen, die in verschiedenem Sinne ausgearbeitet waren, die Wahl. Was die Predigt betrifft, so wurden ebenfalls heilsame Aenderungen und Neuerungen getroffen, welche für zusammenhängenden Vortrag der christlichen Lehre, für homiletische Bibelauslegungen und für Entwicklung einiger speciellen christlichen Wahrheiten Sorge trügen. Auch den sehr im Argen liegenden Kirchengesang hat das Consistorium in energischen Angriff genommen.

Unsere Geschichte soll mit der Periode der Umwälzung schließen, und diese Einzelheiten sollen nur zum Beispiel dienen, welche praktische Früchte die Reorganisatinn der Nationalkirche erzielt hat. Indessen wäre es ein übereilter Schluß, wenn man um der glücklichen Resultate willen die heutige Organisation der Nationalkirche als eine den neuen Verhältnissen entsprechende ansehen wollte. Die günstige Aenderung liegt vornehmlich darin, daß die fatalen Schranken, welche die alte Ordnung der Dinge dem kirchlichen Leben setzte, gefallen sind, und der persönlichen Thätigkeit der weiteste Spielraum gelassen ist. Die Verfassung von 1847 gibt so wenig Garantie für die Zukunft, daß durch eine einzige Wahlbewegung mit allgemeinerer Betheiligung die Leitung der Kirche in ihr gerades Gegentheil umschlagen kann. Das ist aber der wesentliche Zweck aller menschlichen Ordnung, die möglichst starken Garantieen zu verleihen, daß das in der Gesellschaft wirkende Leben seine freie und gesunde Bewegung erhalte. So ist also der glückliche Erfolg der kirchlichen Reorganisation von 1848 der glänzendste Beweis, daß die individuelle Thätigkeit und die aus ihr hervorgehende Association der wirksamste Hebel des moralischen Lebens in der modernen Gesellschaft ist.

Den erfreulichen Aufschwung, den die Genfer Nationalkirche seit 12 Jahren genommen hat, dankt sie vornehmlich dem individuellen Eifer ihrer Pastoren und der thätigen, aufopfernden Mitwirkung der Laien an der christlichen Erziehung des Volkes. Das Consistorium trug insofern dazu bei, als es die überlieferten Mißstände und Hindernisse abschaffte, und der Entwicklung der innern geistigen Kraft der Kirche die freieste Bahn und die wirksamste Anregung bot. Wenn, wie wir nicht zweifeln, die bald bevorstehende oder eine spätere Revision der Constitution, die falsche und unklare Stellung, in welcher die Kirche noch zum

Staate steht, ins Reine bringt und der Genfer Nationalkirche, ohne sich in ihre Organisirung einzumischen und mit Garantirung ihres Unterhaltes, den freien Charakter einer Volkskirche gibt, wenn in Folge dessen den Pastoren wieder eine umfassendere Betheiligung an der Kirchenleitung zugesprochen wird, so entspricht die Genfer Nationalkirche dem, was sie heute ist und sein will, einer Missionsanstalt zur religiösen und moralischen Erziehung des Volkes durch das Evangelium.

Wenn es auf diese Weise der Nationalkirche gelang, trotz der drohenden Ueberfluthung durch den Radikalismus ihren klar ausgesprochenen christlichen Charakter, als einer Missionsanstalt wiederzufinden, so müssen wir uns jedoch den principiellen Unterschied derselben von dem Begriff der Kirche zum Bewußtsein bringen, wie er Calvin zur Regel seines Handelns diente. Calvin sah in der Kirche nicht eine menschliche Gesellschaft zu religiösem Zwecke, sondern eine göttliche Anstalt, die ihre Lehre, ihre Regel, ihre Mittel von dem Stifter empfangen hatte. Die Kirchenordnung, die er Genf gab, war für ihn eine Sache des Gewissens und des Gehorsams, nicht der Zweckmäßigkeit. Er sah in der Kirche die sichtbare Ordnung derselben unsichtbaren Gemeinschaft, von der Paulus zu den Ephesern redet. Nur verband er mit dieser Anschauung, die ihm wesentlich und von principieller Wichtigkeit war, die Voraussetzung, daß diese Kirche Christi ein ganzes Volk umfassen könne und solle. In diesem Sinne gab die neue Nationalkirche auf, eine Kirche, eine ἐκκλησία im biblischen Sinne zu sein. Nicht der christliche positive Glaube, nicht das innere christliche Leben macht das Band ihrer Einheit aus, sondern das Volksthümliche, was bei Calvin Zuthat war, ist ihr das Erste, das Hauptsächlichste und daher hat sie den Charakter einer volksthümlichen Gesellschaft zu christlichen Zwecken. Die Ausdrücke Établissement, Institut religieux, welche in dem Reglement des Consistoriums wiederkehren, weisen deutlich genug darauf hin.

Diejenigen dagegen, welche den esoterisch christlichen Charakter als das Wesentliche der Kirche ansahen, mußten sich den dissidentischen Grundsätzen zuwenden. Den Meisten, welche sich mit Liebe und Aufopferung an der missionirenden Aufgabe der neuen Religionsanstalt betheiligten, kam es nicht zum Bewußtsein, daß dieselbe nicht mehr eine Kirche im christlichen Sinne dieses Wortes sei. Anderen dagegen erschien es als die Hauptsache der religiösen Gemeinschaft, den streng kirchlichen Charakter, d. h. den

Charakter einer Gemeinde Christi zu bewahren. Dieses Bedürfniß führte zur Gründung der freien evangelischen Kirche.

---

## II. Die Gründung der freien evangelischen Kirche.

Die Gründer der Evangelischen Gesellschaft hatten das rechtliche Band mit der Nationalkirche aufrecht zu erhalten gesucht, so lange sie die reformatorische Lehre daselbst wenigstens von ihrem Standpunkte aus als kirchliche Lehre vertreten zu können glaubten. Ihr Kultus, ihre theologische Schule war ein Protest gegen den dermaligen Bestand und die dermalige Leitung der Nationalkirche, nicht gegen sie selbst.

Die Constitution von 1843 dagegen, welche der Nationalkirche den christlichen Charakter zu rauben drohte oder wenigstens keine Garantieen zur Erhaltung desselben bot, drängte, zur definitiven Organisation einer freien Kirche zu schreiten. Die erste Bedingung eines solchen Schrittes war die, daß die durch ihre kirchlichen Grundsätze bisher getrennten Parteien der Erweckung sich die Hände reichten. Bei der Gemeinde der Pélisserie war durch die Ausscheidung der Darbisten das wichtigste Hinderniß beseitigt; Malan, dessen Gemeinde seit 1830 schon sehr unbedeutend geworden war, fühlte ebenfalls das Bedürfniß einer Annäherung. Die Gemeinde des Oratoire, welche sich genöthigt glaubte, die Bande mit der mütterlichen Volkskirche zu zerreißen, konnte nun den disciplinarischen Grundsätzen der Dissidenten Concessionen machen; endlich hatten auch unter den bis dahin der Nationalkirche treu Gebliebenen Einige den Einfluß des Individualismus Vinet's erfahren. So waren die Verhältnisse dem Unternehmen besonders günstig und nachdem die zunächst betheiligten Personen der verschiedenen Richtungen sich überzeugt hatten, wie sich ihre Wünsche und Bedürfnisse begegneten, so fanden zunächst vertrauliche Conferenzen von wenigen Männern statt, um sich über die Grundlagen einer Einigung zu verständigen.

Zu gleicher Zeit, als das Consistorium der Nationalkirche an seinem Réglement Organique arbeitete, im Laufe des Jahres 1848, fanden auch die Vorbereitungen zur Gründung der Evangelischen Kirche statt. Manche Lieblingsmeinungen mußten gegenseitig zum Opfer gebracht werden. Gaussen und Merle d'Aubigné waren mehr durch die Gewalt der Verhältnisse als durch

Grundsatz zur Dissidenz geführt. So strenge sie die orthodoxe Lehre aufrecht hielten, so hielten sie die separatistische Disciplin für unvollziehbar und betonten, dem Congregationalismus gegenüber, namentlich die Würde und Autorität des pastoralen Amtes. Auf der anderen Seite konnte Guers wohl, nach den gemachten Erfahrungen, die Strenge der früheren Praxis mildern, aber seine Ueberzeugung, daß die Separation der Kirche von der Welt und die Nachahmung der apostolischen Gemeinde die wahren Grundsätze kirchlicher Gemeinschaft seien, konnte er nicht aufgeben. Für Malan machte sein schroffer Calvinismus die Einigung schwierig. Trotz dieser Schwierigkeiten arbeitete man mit Liebe, mit viel Gebet und mit Selbstverläugnung an dem Werke; man gieng langsam voran und die Verhandlungen zogen sich über ein Jahr hin. Als der erste Ausschuß einen Entwurf ausgearbeitet hatte, wurden etwa 30 andere Brüder in das Vertrauen gezogen, welche ihre Bemerkungen machten und zu nochmaliger gründlicher Besprechung aller Punkte Anlaß gaben. So erweiterte sich allmählig der Kreis und erst als ein hinlänglicher Kern gewonnen war, trat man mit dem Unternehmen in die Oeffentlichkeit und schritt 1849 zur Gründung der „Evangelischen Gemeinde oder Kirche" (Église Évangélique). Malan schloß sich derselben nicht an, wohl aber der größte Theil des Restes seiner Gemeinde, ebenso die Gemeinde von Bourg-de-Four und die Gemeinde des Oratoire mit vereinzelten Ausnahmen und endlich, wie gesagt, Einige aus der Nationalkirche, welche die Constitution von 1847 zu tief verletzt hatte.

Die „Evangelische Gemeinde" gab alsbald von ihren Grundsätzen öffentliche Rechenschaft und leitete ihre Erklärung folgendermaßen ein: „Evangelische Christen von Genf, scheinbar bisher durch verschiedene kirchliche Formen getrennt, aber in Wahrheit seit langer Zeit durch eine völlige Gemeinschaft des Glaubens und der Gesinnung in Jesu Christo geeinigt, haben das Bedürfniß empfunden, sich enger aneinander zu schließen, und die Uebereinstimmung in ihren Grundsätzen offenbarer zu machen. Nachdem sie in Folge dessen sich häufig vereinigt haben, um durch Gebet den Willen des Herrn zu erforschen, haben sie gemeinsam anerkannt, daß sein Wort jedem Gläubigen eine doppelte Pflicht auferlegt: die Pflicht, laut Zeugniß abzulegen für die Wahrheit, die in Jesu Christo ist und die Pflicht, einer Kirche anzugehören, welche dieselbe bekennt. Daher sind sie nach langer Arbeit und gewissenhaften Berathungen übereingekommen, gemeinsam folgende Erklärungen abzugeben."

Die Principien, unter deren Leitung die Gemeinde der erwähnten doppelten Pflicht nachkommen zu müssen glaubte, finden in der folgenden Erklärung ihren Ausdruck: „Die Verpflichtung, Christum zu bekennen und mit seiner Hülfe an der Sammlung der Kinder Gottes zu arbeiten, scheint uns heute dringender als jemals. Die Erschütterungen der Welt, die neuen Kräfte des Aberglaubens und des Unglaubens, die neue Gründung freier Kirchen, die besonderen Bedürfnisse des Reiches Gottes in Genf und endlich die große Einigkeit des Glaubens, welche der Herr uns gegeben hat, Alles zeigt uns, daß es Zeit ist, uns mit neuem Eifer der Erbauung des Leibes Christi zu widmen. Alles erinnert uns an die alte Regel unserer Väter, „daß Niemand sich absondern und mit seiner Person begnügen soll, sondern daß Alle die Einheit der Kirche Gottes bewahren und erhalten sollen*)". Und ebenso, wie wir die Pflicht erkannt haben, nur Einen Leib zu bilden, erkennen wir auch die, nur Einem Haupte, Jesu Christo, dem Herrn der Herrlichkeit, Gehorsam zu leisten. Durch das Wort und den Geist Gottes wurde die Kirche gestiftet, durch eben dies Wort und diesen Geist muß sie regiert werden. Wir wollen dem Kaiser geben, was des Kaisers ist; aber wir wollen Gott geben, was Gottes ist."

Die Evangelische Gemeinde verzichtete, ebenso wie die Nationalkirche, auf die Einheit der bürgerlichen Gesellschaft und der inneren christlichen Gemeinschaft. Aber während jene die nationale Einheit voranstellte und derselben die Strenge des christlichen Charakters opferte, opferte diese die nationale Einheit, hielt aber fest an den wesentlichen Bedingungen einer christlichen Gemeinschaft im engeren Sinne. Als Christen vereinigten sie sich zu Einer Heerde, nicht als Genfer Protestanten; und während sie von ihrer Gemeinschaft diejenigen fern halten zu müssen glaubten, welche in der Anerkennung der evangelischen Wahrheit und in der Unterordnung unter die Regel des christlichen Lebens kein Bekenntniß persönlichen Christenthums ablegten, war ihre Absicht, alle Gegensätze, welche die Christen untereinander spalten könnten, zu übersehen. Der Kirche war daran gelegen, den Vorwurf des Sektenthums, der ihr von der Idee der äußern nationalen Einheit der Kirche aus gemacht wurde, abzulehnen. Daher erklärte sie: „Indem wir uns zu einer Kirche vereinigen,

*) Glaubensbekenntniß der reformirten Kirchen Frankreichs.

bilden wir keineswegs eine Sekte; im Gegentheil, wir proteſtiren gegen den Sektengeiſt. Wir ſchließen uns an die Bekenner Chriſti an, die von Jahrhundert zu Jahrhundert ihm Zeugniß gaben: vor Allen an die Apoſtel, den Grund der Kirche, da Jeſus Chriſtus der Eckſtein iſt, ſodann an Alle die, welche ſeitdem die „Beilage des Glaubens“ bewahrten, und insbeſondere an die Reformatoren, welche Gott im ſechszehnten Jahrhundert erweckte, um die „Wahrheit zur Gottſeligkeit“ herzuſtellen.“

Auf der anderen Seite ſprach ſich die Kirche entſchieden gegen das reformatoriſche Syſtem des Staats- und Maſſenkirchenthums aus: „Jedoch in Erwägung, daß man nicht als Chriſt geboren wird, ſondern daß man es wird, verwerfen wir das Syſtem, welches die Kirche mit der Nation identificirt, ein Syſtem, das von Rom geerbt und zuerſt von den Proteſtanten angenommen, die Vermengung von Kirche und Welt herbeigeführt hat. Indem wir daher den gläubigen Theilen des reformirten Bekenntniſſes, dem wir anzugehören erklären, die Bruderhand reichen und indem wir Gott bitten, daß man unter uns, wie zu Jeruſalem ſagen könne, die Gläubigen bilden eine Menge und mehren ſich mehr und mehr, wünſchen wir eine Kirche, rein in ihrer Lehre, frei in ihrer Regierung, und zuſammengeſetzt aus Gliedern die freiwillig ihren Glauben bekennen.“

Das Ziel der Gründer der „Evangeliſchen Gemeinde,“ war eine Gemeinſchaft wahrer Chriſten zu ſammeln. Untrügliche Garantieen, dieſes Ziel zu erreichen, beſtehen nicht für Menſchen. Dies Bedenken hinderte ſie indeſſen nicht, ihr Ziel nach Kräften anzuſtreben und ſie ſuchten diejenigen Garantieen auf, welche in des Menſchen Hand gegeben ſind. Als ſolche erſchien ihnen die Aufrichtung der Fahne der evangeliſchen Wahrheit, eine Ordnung und Verwaltung, die von allen, dem religiöſen Leben fremden Einflüſſen unabhängig blieb, und endlich die freie Zuſtimmnng und das perſönliche Bekenntniß der Glieder.

Dieſe Principien waren einfach und müſſen die Theilnahme jedes Chriſten in Anſpruch nehmen. Man wird von der Klarheit der ausgeſprochenen Grundſätze betroffen, wenn man ſie mit den Verlegenheiten vergleicht, welche die neue Lage der Nationalkirche mit ſich brachte. Die Schwierigkeiten aber traten in der Anwendung zu Tage. Bei der Nationalkirche war die Praxis höchſt einfach. Da war ein Volk, das ſeine Religion, ſeine Tempel, ſeine Prieſter und ſein Lehrbuch hat, im Uebrigen ohne Beſchrän-

kung der individuellen Freiheit in den Religionswahrheiten unterrichtet wird. Aber schwierig und verlegen war es, diese Religionsanstalt auf Principien zurückzuführen, die ihr den christlichen Charakter bewahrten. Für die freie Kirche war es im Gegentheil eine leichte Arbeit, die Theorie einer christlichen Kirche, mit ihren wesentlichen Bestandtheilen auf das Papier zu bringen. Aber in der Praxis? Welches ist die evangelische Wahrheit, die für den christlichen Charakter einer Kirche nothwendig ist? Wer soll sie formuliren? Wie soll sie formulirt werden? Wo ist die Grenze zwischen ihr und dem die Grundlage des Evangeliums antastenden Irrthum? Ist die Lehre von drei Personen in der Gottheit unantastbares Dogma, mit dem das Christenthum steht und fällt oder eine theologische Theorie? Ist die Lehre von der Prädestination eine dem Christenthum wesentliche Wahrheit, oder nur eine theologische Ueberzeugung? Wer soll die Scheidewand ziehen zwischen dem Wesen der Wahrheit und der menschlichen Formel? Sind Alle, welche die kirchliche Lehrformel nicht unterschreiben können, darum keine Christen? Wenn sie es aber sind, warum verwehrt ihnen die Formel die Theilnahme an der christlichen Gemeinschaft?

Aehnliche Schwierigkeiten zeigten sich bei der Verfassung und der Disciplin. Ist das Amt, welches sich die Gemeinde durch Wahl giebt, göttlicher Einsetzung und göttlicher Autorität? Wenn es aber trotz der Mängel der Individuen das Ansehen göttlicher Ordnung hat, warum hat man die Ordnung der überlieferten kirchlichen Anstalt verlassen? Wenn es nur das Ansehen menschlicher Uebertragung hat, warum bindet es die freie Wirksamkeit des Geistes in den Versammlungen? Was die Disciplin betrifft: Ist die Kirche eine Gemeinschaft der Heiligen oder eine gemischte Gesellschaft? Ist sie jenes, warum so zaghaft in der Zucht, warum so viele Aergernisse? Ist sie dieses, warum so streng, warum eine Formel, die keinen Leichtsinnigen und keinen Heuchler fern halten kann, aber manches redliche ernste Gemüth zurückschreckt?

Wenn wir alle diese Einwürfe mit ihrem ganzen Gewicht neben einander gestellt haben, so war unsere Absicht, der Gemeinde ihre Beantwortung selbst zu überlassen. Dieselbe machte sich diese Bedenken ebenso, wie ihre Gegner. Auch hatten ihr die Erfahrungen der Gemeinde von Bourg-de-Four hinreichend zur Lehre gedient, um auf die ungetrübte Realisirung des Ideals einer reinen christlichen Gemeinde zu verzichten. Sie sah ein,

daß alle irdische Anstalt relativ und unvollkommen ist. Sie dachte, wie Neff, als er von den Zimmerplätzen und Steinbrüchen für den Tempel Gottes sprach. Ihr Streben war der Reinheit der göttlichen Wahrheit und den Forderungen der Demuth und Liebe gleicherweise gerecht zu werden, und in den Grundlagen der Kirche ihren christlichen Charakter streng aufrecht zu erhalten, ohne den Anspruch zu machen, daß sich derselbe in allen Gliedern realisire. Wir werden in den Statuten der Gemeinde eine gemäßigte und gemilderte Anwendung der Grundsätze von Bourg-de-Four finden.

Was das Glaubensbekenntniß betrifft, so hielt man dasselbe für nöthig, um die Irrlehren, welche im Namen der Bibel zumal in Genf sich eingenistet hatten, aus der eigenen Mitte auszuweisen. Man glaubte, in der Zeit der Verwirrung der Ueberzeugung sei es doppelt nöthig, daß eine Kirche, die sich auf die freie Zustimmung gründe, es klar zu erkennen gebe, welches die in ihrer Mitte herrschende Erkenntniß der biblischen Wahrheit sei. Dabei hatte man das Gefühl, daß die reformatorischen Bekenntnisse heute diesem Bedürfnisse nicht genügten, daß sie in einigen Punkten zu weit giengen, in andern unvollständig seien. Man entschloß sich daher die Summe der evangelischen Wahrheit zusammenzustellen und als das Bekenntniß der Kirche aufzustellen. Um aber dem oben gegen die Formel vorgebrachten Einwurfe zu begegnen, fügte man zum Schluß des vorangestellten Bekenntnisses hinzu: „Wir erklären, obwohl wir vor Gott unter uns die gesunde Predigt aller dieser Wahrheiten aufrecht erhalten wollen, daß wir Alle die für Brüder anerkennen, welche, an welchem Orte es auch sei, Jesum Christum als ihren einzigen Heiland und als ihren Gott anrufen; wir wollen sie lieben und wir wünschen vom Herrn zu lernen, ihnen bei jeder Gelegenheit Zeugnisse des Bandes zu geben, das uns Alle in ihm für die Ewigkeit verbindet."

Die „Evangelische Gemeinde" stellte also gewissermaßen zwei Glaubensbekenntnisse auf. Sie unterschied zwischen dem mit dem Christenstande unzertrennlich verbundenen Bekenntniß der Wahrheit und zwischen der Auffassung der Wahrheit, die ihr die reine und lautere Lehre des Evangeliums schien und welche die in ihrer Mitte herrschende öffentliche Lehre sei. Die Anerkennung der Gottheit Jesu Christi und des ausschließlichen Heils in ihm und seine persönliche Anrufung als Gott und Heiland erschienen ihr als das wesentliche Merkmal des christlichen Glau-

bens. Das Bemühen der Gemeinde, der Gefahr des Exklusivismus zu entgehen, spricht sich auch in der Bestimmung aus, welche die Anwendung des Glaubensbekenntnisses auf die Aufnahme in die Kirche regelt. Es heißt daselbst: „Wer auch immer sich als Sünder und durch seine Werke verdammt erkennt und mit der Kirche eine und dieselbe Hoffnung bekennt in Jesu Christo, Gott geoffenbaret im Fleisch, der einzigen Zuflucht des Sünders, und nicht sein Bekenntniß durch sein Leben Lügen straft, ist mit vollem Recht Glied dieser Kirche: indem das Urtheil über die Herzen Gott überlassen bleibt, der allein die Seinen kennt." Das weiter entwickelte Glaubensbekenntniß wird also nicht als eine gesetzliche Formel den Gewissen aufgebürdet, sondern ist eine öffentliche Erklärung, welches die von der Gemeinde in der Schrift erkannte und in ihrer Predigt vorgetragene Lehre sei. Es wird von Interesse sein, wenn wir das Bekenntniß vollständig mittheilen: „Obwohl kein von Menschen geschriebenes Glaubensbekenntniß, so ausgezeichnet es auch sein mag, an die Stelle der heiligen Schrift gesetzt werden darf; obwohl alle zum Heil nothwendigen Dinge klar in diesem göttlichen Worte gelehrt sind, so glauben wir, daß es Zeiten gibt, wo die Kirchen berufen sind, ausführlicher ihren Glauben zu erklären. Indem wir daher die Symbole des 16ten Jahrhunderts, insbesondere den Katechismus der alten Kirche von Genf in ihrem Gegensatz gegen den Pelagianismus, den Arianismus, den Papismus und in ihrem Bekenntniß der Lehre vom Heil durch Jesum Christum, unseren Erlöser anerkennen, legen wir hier gemeinsam folgendes Bekenntniß ab:

1) Wir glauben, daß die heilige Schrift in allen ihren Theilen von Gott eingegeben und daß sie die einzige und unfehlbare Regel des Glaubens ist.

2) Als kanonische Schriften nehmen wir für das Alte Testament alle Bücher an, welche uns unter diesem Titel durch die Gesammtheit des jüdischen Volkes überliefert sind, dem unter der Vorsehung des Herrn die Orakel Gottes anvertraut worden sind; und gleicherweise nehmen wir als kanonische Schriften für das Neue Testament alle Bücher an, welche unter der Leitung derselben Vorsehung, uns unter jenem Titel durch die Gesammtheit der christlichen Kirchen überliefert sind.

3) Wir beten an den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, einen Einigen Gott in drei Personen, Schöpfer und Erhalter von Allem was besteht.

4) Wir glauben, daß der erste Mensch, Adam, zum Bilde

Gottes geschaffen wurde, in wahrhafter Gerechtigkeit und Heiligkeit; aber daß er, vom Satan verführt, fiel und daß seitdem die menschliche Natur gänzlich verderbt wurde; so daß alle Menschen als Sünder geboren werden, unfähig, das, was vor Gott gut ist, zu thun, dem Bösen unterthan, und durch ein gerechtes Gericht die Verdammniß und den Tod über sich ziehend.

5) Wir glauben, daß das Wort, welches von aller Ewigkeit bei Gott war, Fleisch geworden ist, und daß Jesus, der zweite Adam, rein geboren von einer Jungfrau durch die Kraft des Höchsten, einzig unter den Menschen Gott einen vollkommenen Gehorsam leisten konnte.

6) Wir glauben, daß Jesus, der Christ, Gott und Mensch in einer Person, einziger Mittler zwischen Gott und den Menschen, an unsrer Statt als Sühnopfer gestorben ist; daß er auferstanden ist und, zur Herrlichkeit erhöht, jetzt für uns vor Gott erscheint, während er zugleich durch seinen Geist unter uns bleibt.

7) Wir glauben, daß kein Mensch in das Reich Gottes eingehen kann, wenn er nicht in seiner Seele durch die Kraft des heiligen Geistes, die übernatürliche Veränderung erfahren hat, welche die Schrift neue Geburt, Wiedergeburt, Bekehrung, Uebergang vom Tod zum Leben nennt.

8) Wir glauben, daß wir gerechtfertigt sind vor Gott, nicht durch Werke der Gerechtigkeit, die wir gethan haben, sondern allein durch Gnade und mittelst des Glaubens an Christum, dessen Gerechtigkeit uns zugerechnet wird. Daher sind wir versichert, daß wir in ihm das ewige Leben haben und daß uns Niemand aus seiner Hand reißen wird.

9) Wir glauben, daß ohne die Heiligung Niemand den Herrn sehen wird, und daß wir als theuer Erkaufte ihn durch unsere Werke preisen müssen. Und obwohl der Kampf zwischen dem Geiste und dem Fleisch in uns bleibt bis ans Ende, so verlieren wir doch nicht den Muth, sondern arbeiten, da wir einen neuen Willen empfangen haben, an unserer Heiligung in der Furcht Gottes.

10) Wir glauben daß der Anfang und das Ende des Heils, die Wiedergeburt, der Glaube, die Heiligung, die Beharrlichkeit eine freie Gabe der göttlichen Barmherzigkeit sind; indem der wahrhaft Gläubige in Christo vor der Grundlegung der Welt erwählt worden ist nach dem Vorherwissen Gottes des Vaters in der Heiligung des Geistes, um Jesu Christo zu gehorchen und mit seinem Blute besprengt zu werden.

11) Wir glauben, daß Gott, der also die Welt geliebet hat, daß er seinen Einigen Sohn gab, gegenwärtig allen Menschen an allen Orten befiehlt, sich zu bekehren; daß jeder für seine Sünden verantwortlich ist; daß Jesus keinen von denen zurückstößt, die zu ihm kommen, und daß jeder Sünder, der aufrichtig seinen Namen anruft, selig wird.

12) Wir glauben, daß der heilige Geist mittelst des Wortes den Erwählten das Heil aneignet, welches der Vater ihnen bestimmt hat und welches der Sohn ihnen erworben hat, so daß er, indem er sie mit Jesus durch den Glauben vereinigt, in ihnen wohnt, sie von der Herrschaft der Sünde befreit, sie die Schrift verstehen lehrt, sie tröstet und versiegelt für den Tag der Erlösung.

13) Wir erwarten vom Himmel den Herrn Jesum Christum, der den Leib unsrer Niedrigkeit verklären wird, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe, und wir glauben, daß an jenem Tage die Todten, die in Christo sind, auf seine Stimme hin aus ihren Gräbern hervorgehen werden und daß die Gläubigen, die dann auf der Erde leben werden, verwandelt durch seine Macht, Alle insgesammt in die Wolken ihm entgegengerückt werden, und daß wir also immer bei dem Herrn sein werden.

14) Wir glauben, daß eine Auferstehung der Ungerechten wie der Gerechten stattfinden wird; daß Gott einen Tag bestimmt hat, da er die ganze Welt durch den Menschen, den er dazu bestimmt hat, richten wird; und daß die Bösen zu der ewigen Pein gehen werden, während die Gerechten sich des ewigen Lebens erfreuen.

15) Wir glauben, daß die Einzelkirchen an verschiedenen Orten eingerichtet und mehr oder weniger gemischt von Wiedergeborenen und Unbekehrten, sich der Welt kenntlich machen müssen, durch das Bekenntniß ihrer Hoffnung, die Akte ihres Gottesdienstes und die Arbeit ihrer Liebe. Aber wir glauben auch, daß über allen Einzelkirchen, die gewesen sind, sind und sein werden, vor Gott Eine heilige, allgemeine Kirche besteht, die aus allen Wiedergeborenen zusammengesetzt ist und einen einzigen unsichtbaren Leib bildet, da Jesus Christus das Haupt ist und dessen Glieder erst am jüngsten Tage vollständig offenbart werden.

16) Wir glauben, daß der Herr die Taufe und das Abendmahl als Symbole und Unterpfänder des Heils eingesetzt hat, das er uns erworben; die Taufe, welche das Zeichen der Reinigung durch das Blut und durch den Geist Jesu ist; das Abendmahl, in welchem wir durch den Glauben sein Fleisch und sein Blut empfangen und seinen Tod verkündigen, bis daß er kommt."

Wir fügen diesem Bekenntnisse nur wenige Bemerkungen hinzu. Man wird darin weder, wie es demselben zum Vorwurf gemacht wurde, eine Reproduktion der engen protestantischen Orthodoxie, noch eine theologische Formel erkennen. Vielmehr werden den Gegensätzen gegenüber, mit denen die Gemeinde zu thun hatte, die Autorität und Inspiration der ganzen heiligen Schrift, die göttliche Würde des Erlösers, die Versöhnung durch sein Blut, die Rechtfertigung allein aus Gnaden durch den Glauben, die Wirksamkeit des heiligen Geistes in den Herzen: also die bekannten vier Grundwahrheiten der Erweckung einfach bezeugt. Außerdem fällt es auf, wie alle die Lehrpunkte, welche sich auf die individuelle Aneignung des Heils im Herzen beziehen einen besonders wichtigen Platz einnehmen (Art. 7—12.), und daß in diesen Sätzen der eigenthümliche Charakter der Erweckung, der Methodismus, der Individualismus oder wie man ihn nennen mag, seinen klaren Ausdruck gefunden hat. In dieser Hervorhebung des persönlichen Glaubenslebens, ferner in der Berechtigung und Voranstellung der christlichen Hoffnung, endlich in dem klareren Blick in das Wesen der Kirche liegen entschieden Elemente des Fortschritts im Vergleich zu der reformatorischen Lehre.

Wenn wir endlich an die dogmatischen Differenzen innerhalb der Erweckung denken, so erkennen wir in dem Bekenntniß die Tendenz der Ausgleichung. Die Nothwendigkeit der persönlichen Bekehrung und die Zurechnung der Gerechtigkeit Christi, die Vollkommenheit der zugerechneten Gerechtigkeit und die Nothwendigkeit der Heiligung, die biblische Lehre von der Erwählung und von der freien Gnade und die biblische Lehre von der Allgemeinheit der Gnade und von der Verantwortlichkeit des Unglaubens werden Alle mit ungeschwächter Kraft neben einander gestellt.

Es ist der „Evangelischen Gemeinde" um dieses Bekenntnisses willen wiederholt der Vorwurf der Intoleranz gemacht worden. Dieser Vorwurf wäre gegründet, wenn sie den Anspruch machte, alle wahren Christen unter die Fahne desselben gesammelt zu haben oder wenn sie es Andern mit Gewalt aufdrängen wollte. Da sie aber Jedem die Bruderhand reicht, der außerhalb ihres Bekenntnisses Jesum als seinen Gott und Heiland anruft, da sie nur die freie Zustimmung zu dem Bekenntniß zur Bedingung der Mitgliedschaft macht, so ist der Vorwurf ungerecht. Die göttliche Wahrheit, so wie sie eine Kirche versteht, mit aller Entschiedenheit

zu bekennen, ist nicht nur unbestreitbares Recht, sondern heilige Pflicht und wir haben gesehen, wie selbst das Consistorium der Nationalkirche, ohne sich der Inkonsequenz mit seinem Principe bewußt zu werden, durch ein Glaubensbekenntniß dem Protestantismus einen christlichen Charakter wahren zu müssen glaubte. Dieselbe Absicht hatte die „Evangelische Gemeinde", nur daß sie glaubte, die unbestimmte Berufung auf die Bibel als Glaubensregel genüge nicht, der Kirche ihren christlichen Charakter zu wahren. Zu dem formalen Bekenntnisse müsse das materiale hinzutreten. In einer Volkskirche, in einer Missionsanstalt zur religiösen Erziehung einer Nation, verstehen wir die Unbestimmtheit des Bekenntnisses; aber in einer Bekenntnißkirche, die eine Gemeinschaft von Christen darstellen will, ist ein Zeugniß dessen was der Grund ihres Glaubens ist, unentbehrlich. Wenn es nun in dem kirchlichen Leben vorkommt, daß Glieder einer solchen Kirche wahrhaft unduldsam sind, d. h. daß sie Alle mit Mißtrauen und Verachtung beurtheilen, welche nicht ihre Farbe tragen, so fällt das nicht auf das Princip zurück, sondern zeigt von Neuem, wie unvollkommene Garantieen für das wahre Leben alle menschlichen Ordnungen sind.

Was die Auffassung der Glaubenswahrheit betrifft, so war die Verständigung für die Gründer der Gemeinde leicht, weil die Differenzen theils unerheblich, theils innerhalb der einzelnen verhandelnden Partheien selbst vorhanden waren. Schwieriger war die Einigung in den kirchlichen Fragen, in denen tiefe Gegensätze mit einander in Streit kamen. Doch gelang es, einen Compromiß zu schließen.

Wiederum handelte es sich um die beiden Principien der Scheidung der Gemeinde von der Welt und der Organisation der Gemeinden nach apostolischem Muster. Was das erstere anbelangt, so verließ man die Grundsätze der strengen Dissidenz, und beschränkte sich auf die Forderung des persönlichen Glaubensbekenntnisses und eines demselben entsprechenden äußern Wandels. Ohne Unterschied wurde ein persönliches Bekenntniß des Glaubens, abgelegt vor zwei Aeltesten, zum Eintritt in die Gemeinde gefordert und um dies Princip aufrecht zu erhalten, wurde der hergebrachte Gebrauch einer Aufnahme der Katechumenen in bestimmtem Alter und in Masse abgelehnt, obwohl sich die Gemeinde den christlichen Unterricht der Kinder der Gemeindeglieder angelegen sein ließ. Weiter gieng man aber nicht und überließ die Aufrichtigkeit des Bekenntnisses dem Gewissen der Einzelnen und dem Ge-

richte Gottes. Für das heilige Abendmahl glaubte man keine Schranken setzen zu dürfen. Da dasselbe nicht der Tisch der Gemeinde, sondern der Tisch des Herrn sei, so seien alle Glieder der Familie Gottes und nicht bloß die Gemeindeglieder zu demselben zuzulassen. Was die Kindertaufe betrifft, so stellte die Verfassung fest: „Die Kirche tauft die kleinen Kinder; wenn sie aber Brüder in ihrem Schooße hat, welche für diese Handlung ein vorgerückteres Alter abwarten zu müssen glauben, so denkt sie nicht, daß diese Differenz unter den Gliedern eine Ursache der Spaltung sein dürfe." Ueberhaupt sprach die Kirche den Grundsatz gegenseitiger Duldung in streitigen Fragen mit aller Bestimmtheit aus: „Indem die Kirche bedenkt, daß der heilige Geist die Spaltungen und Sekten unter die Werke des Fleisches zählt, empfiehlt sie allen ihren Gliedern, sich über alle Fragen der Lehre oder der Praxis, in denen sie noch nicht dieselbe Ansicht haben, gegenseitig in Liebe zu tragen." Für die Disciplin hielt man es bei den vorhandenen Differenzen für nützlich, nur den allgemeinsten Grundsatz auszusprechen und die Anwendung desselben der Praxis zu überlassen: „Die Disciplin wird durch die brüderliche Ermahnung in der Liebe gehandhabt, damit in allen Dingen die Lehre Gottes, unseres Heilandes unter uns verherrlicht werde. Diese Pflicht geht alle Brüder an, und insbesondere die Aeltesten." „In den äußersten Fällen können diese zum Presbyterium ihre Zuflucht nehmen."

Damit kommen wir zur Organisation der Gemeinde. Es handelte sich um das Amt und um den Gottesdienst. Mit aller Entschiedenheit wurde im presbyterianischen Sinne die göttliche Einsetzung und die Nothwendigkeit des kirchlichen Amtes hervorgehoben: „Die Kirche erkennt das allgemeine Priesterthum der Gläubigen an, in Kraft dessen Jeder von ihnen berufen ist, sich Gott zu nahen ohne einen anderen Mittler als Jesum Christum, um ihn im Geiste und in der Wahrheit anzubeten und um die Tugenden dessen zu verkündigen, der ihn selig gemacht hat. Jedoch erkennt die evangelische Kirche die Nothwendigkeit eines besonderen Amtes, als eine Einrichtung Gottes und ein dauerndes Bedürfniß der Kirche. Folglich hat sie Aelteste und Diakonen." Allen Aeltesten ohne Unterschied wird die pastorale Pflege der Gemeinde gleicherweise übertragen, während zur Lehre und zur Predigt unter ihnen die durch Studien vorbereiteten Diener des Wortes besonders berufen sind. Das Ansehen der Aeltesten stammt nicht aus menschlicher Uebertragung oder Wahl, sondern

einzig von dem Haupte Jesu Christo. Die Kirche erkennt, so weit es ihr möglich ist, die Fähigkeit und die Berufung, die vom Herrn kommen an, und bezeugt dies durch ihre eigene Berufung und durch die Auflegung der Hände. Mit diesen Grundsätzen sprach also die Gemeinde die Zuversicht aus, daß zwischen dem innern Rufe des Herrn und ihrer Wahl ein Zusammenwirken stattfinde, so daß der von der Gemeinde Gewählte in der That ein Berufener des Herrn sei. Den Diakonen war die Armenpflege übertragen. Die Ernennung beider fand durch die Glieder der Gemeinde unter denjenigen Brüdern statt, welche vom Presbyterium als tauglich erfunden waren. Das Presbyterium bestand aus der Versammlung aller Aeltesten und ihm war die Leitung der Kirche übertragen. Nur die Wahlen und die Abstimmung über Veränderungen der Verfassung blieben der Generalversammlung der Gemeinde überlassen.

Mit diesen Bestimmungen hatte der Presbyterianismus über die Grundsätze der alten Dissidenz den Sieg davongetragen. Nur der Rangunterschied unter Pastoren und Aeltesten war ausgeglichen. Für den Gottesdienst jedoch kam es nur insofern zu einer Einigung, als man die doppelten Gebräuche innerhalb der Gemeinde bestehen ließ. Im Oratoire blieb der Gottesdienst in seiner bisherigen Ordnung, sonntägliche Predigt durch einen Diener des Worts, Amtstracht, Liturgie, monatliches Abendmahl, von den Dienern des Wortes ausgetheilt. In der Pélisserie wurde das Abendmahl an allen übrigen Sonntagen ohne Predigt mit dem Culte mutuel gefeiert. Uebrhaupt wurde in den Versammlungen der Pélisserie die Gewohnheit, allen Brüdern zu Gebet und Ermahnung das Wort zu lassen, beibehalten. Es stand den Gliedern der Gemeinde frei, sich am Gottesdienst des Oratoire oder der Pélisserie vorzugsweise zu betheiligen.

Aus diesen Bestimmungen über das Amt und den Cultus geht hervor, daß es bei Gründung der „Evangelischen Gemeinde" weniger zu einer Verständigung über die Principien, als zu einem Versuche kam, trotz des principiellen Gegensatzes, einen gemeinsamen Weg zu gehen. Der Versuch ist gelungen. An Reibung und Spannung hat es nicht gefehlt. Die beiden kirchlichen Standpunkte sind zu tief von einander geschieden, um sie durch das Bedürfniß der Verschmelzung vergessen zu machen. Aber dennoch hat die Erfahrung bewährt, daß das Zusammengehen ohne Schaden für das innere Leben der Gemeinde thunlich ist und in der Entwicklung der kirchlichen Ideen haben sich beide Theile

gegenseitig aneinander gewöhnt. Namentlich bahnt sich im Oratoire eine Vorliebe für den Culte mutuel, und eine geringere Werthschätzung der pastoralen Privilegien an.

Wenn wir auch hier nach dem die Stiftung der evangelischen Gemeinde beherrschenden Grundgedanken fragen, so sehen wir die beiden Principien der Dissidenz äußerst abgeschwächt. Das Princip der Separation wird als Forderung für Lehre und Wandel festgehalten, aber für seine Ausübung übernimmt die Gemeinde keine andere Garantien, als daß sie die Reinheit der öffentlichen Predigt überwacht und offenbare Aergernisse fern hält. Im Uebrigen appelirt sie an die Gewissen. Auch der Anspruch, in allen Einzelheiten die Einrichtungen der Apostel nachzuahmen, war aufgegeben. Da die Bedürfnisse einer Gemeinde im Grunde zu allen Zeiten dieselben sind, so nahm man allerdings die Anweisungen und Beispiele der Apostel als Regel des Handelns, aber machte aus den Einzelheiten kein Gesetz. Dagegen fanden die Grundgedanken des Individualismus, welchen Vinet den schönsten und vollkommensten Ausdruck gegeben hatte, eine ausgedehnte Anwendung. Je mehr die Erfahrung herausstellte, daß die Mischung bekehrter und unbekehrter Glieder in der Gemeinde Thatsache sei, desto mehr wurden die Aufrechterhaltung der biblischen evangelischen Lehre und die Forderung des persönlichen Glaubensbekenntnisses das unterscheidende Merkmal der separirten Gemeinde. In der That war dies auch die einzige Stellung, welche eine Bekenntnißkirche unter den vorhandenen Umständen einnehmen konnte. Die freie Kirche war nicht zunächst eine Anstalt, sondern eine Gemeinschaft, nicht eine Institution, sondern eine Gesellschaft. Das religiöse Leben war nicht nur ihr Ziel und Zweck, sondern ihre Quelle und ihr Ausgangspunkt. Sie erstrebte es nicht nur, sie setzte es als vorhanden voraus. Sie war nicht zunächst eine Missionskirche, die das Volk umfaßte, sondern eine Gemeinschaftskirche, welche die Gläubigen umfassen wollte. Sie hatte eine Darlegung ihres Glaubens ebenso nothwendig, als die Nationalkirche sie entbehren zu können meinte.

Der christlichen Kirche ist freilich beides wesentlich, Gemeinschaft des Glaubens und Anstalt zur Mission zu sein. Also müssen sich auch beide Elemente irgend wie in jeder besonderen Kirche geltend machen. Wir haben gesehen, wie die Nationalkirche dem Bedürfnisse der inneren christlichen Gemeinschaft durch engere Vereine, durch vertraulichere Versammlungen, durch Missionsvereine u. s. w. Rechnung trug. Ebenso war sich die „Evangelische Gemeinde"

wohl bewußt, daß sie eine Missionsaufgabe für das ganze Volk habe. Nur war ihr die innere Gemeinschaft des Glaubens das konstitutive Element ihrer Gesellschaft, und als Gemeinde trat sie evangelisirend an die Masse des Volkes heran; während das Princip der religiösen Volkserziehung für die Nationalkirche konstitutiv war und innerhalb dieses großen Kreises sich engere Kreise zu geistlicher Gemeinschaft bildeten.

Wie wenig die evangelische Gemeinde ihren Missionsberuf vergaß, beweist schon die Thatsache, daß sie aus der evangelischen Gesellschaft hervorging und mit derselben faktisch in der innigsten Verbindung blieb. Die evangelische Gesellschaft ließ zwar ihr ältestes Kind aus ihrer Leitung frei in die Welt treten, auf der anderen Seite behielt sie auch ihre Selbstständigkeit gegenüber der neuen Gemeinde. Aber wenn man nicht mit Begriffen spielt, sondern die Thatsachen ansieht, so sind die evangelische Gemeinde und die evangelische Gesellschaft unzertrennlich von einander. Die Evangelisationsarbeiten der Gesellschaft nahmen ihren gesegneten Fortgang. Einige Jahre nach Gründung der Gemeinde faßte man besonders das rechte Ufer der Rhone, das Quartier von St. Gervais, ins Auge, auf das eine evangelische Einwirkung unter den herrschenden politischen Zuständen besonders nothwendig schien. Eine anonyme Aktiengesellschaft baute ein Lokal, das zu den mannigfachsten Zwecken religiöser Tendenz vermiethet werden sollte. Daselbst läßt die evangelische Gemeinde zweimal sonntäglich predigen und ist der Versuch, den man anfangs nur zaghaft unternahm, mit dem besten Erfolge gekrönt worden.

Wie in der Nationalkirche der Mangel eines klar ausgebildeten evangelischen Kernes dem aufopfernden Eifer und der vielseitigen Thätigkeit ihrer religiösen Volkserziehung häufig das Salz der heilsamen Wahrheit entzog, das durch keine äußere Betriebsamkeit ersetzt werden kann, so wurde bei der freien Kirche der christliche Charakter der Gemeinschaft leicht durch die Proselyten machende Evangelisation getrübt. Wenn auch der strenge Grundsatz der Gemeinde war, in ihrer Evangelisation nicht zu einer kirchlichen Form, sondern zum Herrn zu rufen, so handelten die einzelnen Glieder nicht immer in diesem Sinne. Man legte hie und da auf die kirchliche Form übertriebenen Werth, und gewann Seelen für die Gemeinde, welche das gerade Gegentheil eines Gewinnes waren. Noch mehr als durch den fleischlichen Eifer Einzelner wurde dieß durch die sociale Lage der evangelischen Gemeinde begünstigt.

Wir haben gesehen, wie die evangelische Gesellschaft aus einem vornehmen und begüterten Kreise hervorgieng. Nach und nach sammelte sich ein Theil der Genfer Aristokratie um das Oratoire und da die Liebe des Herrn im Herzen die Hände freigebig macht für allerlei Noth, so hatte man bald Sorge zu tragen, daß nicht Interessen, die der Religion fremd waren, zur Stätte der Predigt heranzogen. Wenn auch die Gründer der evangelischen Gemeinde sich bemühten, dem Unwesen zu steuern, so konnten sie doch nicht die Verbreitung des Gerüchtes unter der arbeitenden Klasse verhindern, daß wer Arbeit und Geld nöthig habe, der brauche sich nur fleißig an das Oratoire zu halten. Schon der Glaube an diese Thatsache genügte, um viele zweideutige Elemente heranzulassen, welche mittelst der Sprache Kanaans mit dem Reichthum Brüderschaft zu schließen suchten. Auf das Princip der evangelischen Gemeinde konnte dieser Mißstand keinen Flecken werfen, wohl aber ihrem Rufe und Vertrauen vor der öffentlichen Meinung schaden.

Der Bestand der Gemeinde war ein der Zahl nach unbedeutender. Ihre Bedeutung besteht in ihrem Princip, in ihrer Predigt, in ihrer Kraft und Thätigkeit und sie kann, was ihren Einfluß betrifft, der Nationalkirche als ebenbürtig an die Seite gestellt werden. Die Zahl der wirklichen Mitglieder wird 1856*) auf etwa 700 angegeben. Außer den eingeschriebenen Gliedern, schließen sich ihr noch etwa 550 Communikanten an, und endlich wohnt eine noch größere Anzahl den Predigtversammlungen bei.

Unter solchen Umständen gelingt es der „Evangelischen Gemeinde" mehr und mehr, die Vorurtheile, welche bis dahin die Masse der Bevölkerung feindlich von ihr entfernten, zu besiegen. Sie nimmt vor der öffentlichen Meinung den Charakter einer zu Recht bestehenden Kirche an. Zwar hatte das Oratoire schon von 1849 eine gewichtige Stellung eingenommen; aber es fehlte ihm der kirchliche Charakter. Den Nationalen war es dissidentisch, den Dissidenten war es national, und man wußte lange selbst nicht recht, was man sein wollte. Endlich schloßen sich die verschiedenen Parteien zusammen, und nun mußte sich erweisen, ob eine auf das individualistische Princip gegründete Kirche Lebensfähigkeit habe. Diese Lebensfähigkeit hat sich bewährt. Die evangelische Kirche mit ihrem Glaubensbekenntnisse und ihrer indivi-

*) Finsler, Statistik S. 571.

dualistischen Verfassung hat heute feste Wurzeln in Genf gefaßt und ihr Bestand kann als ein gesicherter angesehen werden. Nicht nur im Inneren der Gemeinde hat man trotz heftiger Reibungen der vorhandenen Gegensätze die Erfahrung gemacht, daß ein Zusammengehen auf der gemeinsamen Grundlage möglich sei und daß sich eine Verständigung mehr und mehr anbahne, sondern auch nach Außen hin hat die Gemeinde ihren Einfluß und ihre Thätigkeit ausgedehnt und befestigt. Die in St. Gervais begonnenen Gottesdienste werden zahlreich besucht und sind ein wirksames Mittel der Evangelisation geworden. Die Vorurtheile gegen sie haben sich bedeutend gemildert, und da sie am stärksten die engere christliche Gemeinschaft repräsentirt, so findet die neue Generation der Genfer Nationalkirche keinen Anstoß mehr, im Oratoire und der Pélisserie zum heiligen Abendmahl zu gehen, wenn das Bedürfniß nach brüderlicher Gemeinschaft im Glauben sie dazu veranlaßt. Daher ist die freie Kirche trotz mancher erfreulicher Veränderungen in der Nationalkirche der Mittelpunkt der Erweckten geblieben.

---

### III. Der Fortschritt des kirchlichen Lebens und der freien Vereinsthätigkeit.

Wir haben uns bisher in einem traurigen Dualismus bewegen müssen; Streit, Anklagen, Bitterkeit, Spaltung mischten sich unter die Erweckung des Glaubens und des Lebens. Wir sind an einer umfassenden Krisis angelangt, welche alle Gebiete des öffentlichen Lebens in ihre Bewegung hineinzog. Zwei neue lebenskräftige Organisationen sehen wir aus derselben hervorgehen, welche von zwei verschiedenen Grundgedanken ausgehend, die kirchliche Zukunft zu bestimmen scheinen. Die Krisis, welche einen Augenblick Alles zu verschlingen droht, eröffnet eine Epoche der Entwicklung und des Fortschrittes, welche jährlich neue Früchte bringt. Die alten Kämpfe, die alten Vorurtheile, die persönlichen Antipathieen hallen zwar noch zuweilen wieder. Aber die Wunden beginnen zu heilen, die Gegensätze lernen sich achten und dulden und der gehässige Streit verwandelt sich mehr und mehr in einen edlen Wetteifer. Zuweilen treten noch alte oder junge Hähne in den Vordergrund und liefern das Schauspiel eines hartnäckigen Zweikampfes, aber die junge Generation findet die Lager getheilt, die Wirkungskreise geschieden, und reicht sich

in dem, was über der Erde in Kraft und Ziel einigt, freundlich die Hände.

Die Ueberzeugung wird sich Bahn brechen und zum Gesetz des Handelns werden, daß die verschiedenen Standpunkte, welche die beiden protestantischen Kirchen Genfs beherrschen, beide unter den heutigen Verhältnissen ihr Recht haben. Wenn einmal der Unterschied der bürgerlichen Gesellschaft und der christlichen Gemeinschaft, nicht nur eine theologische Theorie, sondern eine vor Aller Augen liegende vollendete Thatsache ist, so müssen sich die beiden Anschauungsweisen aufdrängen, welche jede ihr besonderes Gewicht haben. Es muß sich der Wunsch nach einer das ganze Volk umfassenden Anstalt geltend machen, welche durch das Evangelium den Sündern, den Armen und Kranken Trost, den Irrenden Belehrung und Warnung, den Schwachen Rath und Stärkung anbietet, welche in die Familie mit dem Worte Gottes und dem Gebet Ordnung und Zucht zu bringen sucht, welche dem Elend und der Armuth hülfreich entgegenkommt, welche die Jugend zu Dienern Gottes und zu nützlichen Gliedern der Gesellschaft erzieht, kurz welche der moralische Wächter des Volkes in seinem gesammten Leben ist. Wenn man den Kern der lebendigen Thätigkeit der Nationalkirche in das Auge faßt, so ist derselbe kein specifisch christlicher, in dem überirdischen Sinne des Wortes, d. h. er ist nicht ausschließlich und vornehmlich der Ruf, auszugehen aus dieser Welt und im Glauben an den Heiland die Hoffnung der zukünftigen Welt zu erlangen. Dieser Ruf fehlt keineswegs, aber ihre eigentliche Aufgabe ist eine sociale, die sittliche Erziehung des Volkes durch das Evangelium. Das Christenthum, seine Wahrheit und seine Liebe scheint ihr das wirksame Mittel, aus den Menschen das zu machen, was sie nach der göttlichen Ordnung in der Gesellschaft sein sollen. Schöne Aufgabe! Während der Staat Glauben und Sitte Preis gibt; während sich eine andere Gesellschaft auf dem individuellen Interesse auferbaut, das aus dem Leben einen unblutigen Krieg Aller gegen Alle macht; während die böse Wurzel, welche von jeher in der Menschen Herzen arbeitet, ihre Schößlinge nach allen Seiten ungehindert ausbreitet, glaubt das Volk noch in tiefer Ahnung an die ewige und sittliche Bestimmung des Menschen und ordnet sich einer Anstalt unter, die zur Aufgabe hat, die Einzelnen zu dieser Bestimmung zu erziehen. Sogar diejenigen, welche selbst aufgehört haben, einen Werth auf die Erkenntniß des wahren Gottes zu legen, sehen es gern, wenn ihre Kinder in der heilsamen Wahr-

heit sorgfältig unterrichtet werden. Denn ihr Gefühl sagt ihnen, daß in der Gemeinschaft mit Gott die Quelle alles Glückes und aller Zufriedenheit beruhe. Diese Volksgemeinde stellt diejenigen aus ihrer Mitte selbst an die Spitze, welche über der Erfüllung der Aufgabe, ihrer sittlichen Erziehung wachen sollen; und ihr Vertrauen beruft diejenigen, welche ihr als ausgerüstet zum kirchlichen Amte vorgestellt sind, zur Verkündigung der Wahrheit. Wunderbar! Während auf politischem Gebiete, wo das Mein und Dein, das Herrschen und Gehorchen, das Gelten und Dulden in fortwährendem Streite sind, das demokratische Princip Unruhe, Auflösung und Entsittlichung nach sich zieht, hat es in der Kirche die erfreulichsten Früchte gehabt. Der Instinkt des Volkes war mächtiger, als die Leidenschaft dieser oder jener Parthei. Wir verstehen auch, wie unter der heutigen Zerrissenheit der Meinungen die Volkskirche ihren Dienern nur die Bibel, als das Wort Gottes, in die Hand gibt und ihnen sagt: Gehet hin! Wuchert mit dem Euch anvertrauten Pfunde! Bringet die Wahrheit zu den Kranken, zu den Traurigen, zu den Nothleidenden, zu den Sündern, so wie Euer Gewissen sie in der Furcht Gottes erfaßt hat! Weil ihre Aufgabe vorzüglich eine sittliche und sociale ist, und weil sie das ganze Volk in seiner Mannigfaltigkeit umfassen will, so begnügt sie sich mit dem allgemeinen Bekenntniß, daß ihr das Evangelium als die Grundlage alles wahrhaft sittlichen Lebens erscheint. Alle diejenigen aber in ihrer Mitte, welche erschracken, als sie ihr Bild in dem Angesicht des heiligen Gottes spiegelten, und welche einzig und allein beim Kreuze des Gottmenschen Friede gesucht und gefunden haben — und deren sind nicht wenig — sie brauchen keiner besonderen Verpflichtung, in ihrem pastoralen Amte die Wahrheit zu verkündigen, die frei macht. Sie glauben, darum reden sie, die Liebe Christi dringet sie, als seine Zeugen seinen Tod und seine Auferstehung zu verkündigen, bis daß er kommt. Unter diesen Umständen sind nicht nur das Consistorium und die Compagnie, sondern alle ernsten Glieder der Nationalkirche eine große Missionsgesellschaft geworden, welche auf alle Weise an der religiösen Erziehung des Volkes arbeitet. Was würden z. B. die wohlthätigen administrativen Maaßregeln des Consistoriums helfen, wenn die ausführenden Arme den Dienst versagten? Aber diese Arme fehlten ihnen nicht. Vor Allem hat die Thätigkeit der Pastoren eine neue Kraft und eine weit umfassendere Ausdehnung gewonnen. Außer den zahlreichen Werken innerer Mission, an denen sie sich betheiligen und auf die

wir zurückkommen werden, haben die jährlichen Hausbesuche in allen Familien der Stadt eine neue Bedeutung gewonnen; durch die Katechismusstunden und Sonntagsschulen, die man in allen Theilen der Stadt bedeutend vermehrt hat, wird für die religiöse Erziehung der Jugend vielseitig gesorgt; die Gottesdienste bei Beerdigungen sind ein wirksames Mittel der Evangelisation geworden. Die Compagnie hat sich in Commissionen getheilt, welche über alle Seiten des öffentlichen Lebens ein wachsames Auge halten und auf Mittel und Wege sinnen, den Einfluß des Evangeliums auf das Volksleben auszudehnen.

Kann man dieser Volkskirche darum, weil die christliche Bruderliebe noch etwas Engeres neben der allgemeinen Menschenliebe ist, und weil die Gemeinschaft im Glauben noch etwas Besonderes ist neben der Gemeinschaft der von Gott geliebten Welt, das Recht der Existenz absprechen? Es fehlt in der Nationalkirche diese innere Christengemeinschaft nicht, nur daß sie eine freiwillige, mannichfaltige ist, die sich an keine Organisation bindet. Seit langen Jahren besteht ein Lokal, wo wöchentlich Gebetsversammlungen, Bibel- und Missionsstunden stattfinden und zahlreich besucht werden, ganz abgesehen von dem was der häusliche Gottesdienst und seine Erweiterung in christlichen Freundeskreisen darbietet, um jenem Bedürfnisse entgegenzukommen.

Auf der andern Seite hat auch die Evangelische Gemeinde ihren inneren Fortschritt gehabt. Auch für sie galt es, sich durch rastlose Thätigkeit in ihrer separirten Stellung zu legitimiren. Grundwahrheiten des Evangeliums wurden mit aller Kraft und Entschiedenheit vorgetragen. Der individualistische Charakter der Zeit machte sich auch hier geltend und die Falten des menschlichen Herzens in seinem Widerstreben gegen Gott, so wie die Wirkungen der Gnade Gottes in dem gläubigen Herzen waren insonderheit der Gegenstand der Predigten. Die Lehren von der Gottheit Christi, von der Versöhnung durch das Blut Jesu, von der Erwählung erscheinen stets als die Grundlage auf denen das individuelle christliche Leben sich erbaut. Aber in der Verkündigung treten die psychologischen Wahrheiten des Christenthums durchaus in den Vordergrund.

Besonders bezeichnend für den Unterschied der beiden Kirchen in ihrer gegenseitigen Berechtigung ist der Charakter der evangelischen Predigt in beiden. In der Nationalkirche ist sie durchgängig erweckl icher Art. Diejenigen Prediger, welche mit größerer oder geringerer Entschiedenheit der Orthodoxie anhangen,

sehen sich durch ihre Stellung in der Volkskirche genöthigt, zur Buße und zur Bekehrung zu rufen. Sie predigen den Unterschied der äußeren Religiosität und der Herzensgemeinschaft mit Gott, sie predigen die Verderbniß des menschlichen Herzens und die Verantwortlichkeit vor dem gerechten Gott und endlich die Vergebung und die Heiligung, welche in Jesu Christo dargeboten wird. Ihre Wendungen, ihre Beweise, ihre Gebete zeigen, daß sie von dem Gefühl beherrscht werden, mit einer gemischten Masse zu thun zu haben, denen sie das Evangelium nahe bringen sollen. In der „Evangelischen Gemeinde" dagegen sind die Predigten erbaulicher Art. Der Prediger daselbst wird von dem Bewußtsein getragen, daß seine Zuhörer das Evangelium kennen, daß es gilt, es neu zu bekräftigen, von einer neuen Seite darzustellen und namentlich seine Verwirklichung im inneren Leben zu verlangen. Nicht daß die elementarischen Wahrheiten von der Sünde und Gnade nicht immer wiederkehrten; aber sie werden in einer Weise vorgetragen, welche die vertraute Bekanntschaft mit ihnen und ihre Annahme voraussetzt. Doch erlaubt es auch hier der gemischte Zustand der Zuhörer den Predigern nicht, ohne Weiteres sich an Bekehrte zu wenden.

Es schien mir, als ob Genf einen Vorzug darin habe, daß den beiden kirchlichen Bedürfnissen unserer Zeit durch zwei Anstalten, verschieden in Zweck und Mitteln, Genugthuung geschehe. Diese Ueberzeugung wird sich auch daselbst mehr und mehr Bahn brechen. Was freilich sich entwickeln wird, wenn die definitive Separation vom Staate eintreten sollte, was weiter eine etwaige Spaltung innerhalb der freien Kirche nach sich ziehen würde, ist nicht abzusehen. Indessen scheint es, daß trotz mancher möglicher Aenderungen im Einzelnen der Kampf einen gewissen Abschluß gewonnen hat, und die beiden Grundgedanken, welche die nächste Zukunft beherrschen werden, ihren klaren Ausdruck gefunden haben. Jedenfalls ist der Fortschritt des christlichen Lebens heute nicht mehr von der Erhaltung oder Umwandlung einer kirchlichen Form abhängig. Die christliche Wahrheit ist denen, die ihr treu sind, mehr wie je ein persönlicher Besitz, und ihr Zeugniß schafft sich daher Bahn und wird sich Bahn brechen, wenn auch die gegenwärtigen Organe durch Gewalt und Leidenschaft neu erschüttert werden sollten.

Ein gemeinsames Gebiet der Thätigkeit ist der ganze Kreis religiöser Unternehmungen, welchen man in Deutschland den Namen innere Mission gegeben hat. Wenn auch schon vor

der Revolution, namentlich aber nach der ersten Revolution von 1841, mannichfache Unternehmungen dieser Art begonnen hatten, so erhielten sie doch seit 1847 eine ganz andere Bedeutung. Es entgieng ernsten Männern nicht, daß die Bewegung, welche 1847 und 1848 Europa bedrohte, weit über die politische Tendenz des Liberalismus hinausgieng, und eine unverhohlene socialistische Tendenz hatte, die auch Eigenthum und Bildung, ja selbst Rechtschaffenheit und Frömmigkeit als ungerechte Privilegien behandelte. Die traditionellen Autoritäten versagten vielfach die Kraft des Widerstandes. Das rief freie Associationen zu den mannichfachsten Zwecken hervor, welche den gemeinsamen Grundgedanken einer Reform der Gesellschaft durch das Christenthum in sich trugen. Was die Volkskirche durch eine organisirte Anstalt, was die separirte Kirche durch die Evangelisation in das Auge faßte, das fand eine wirksame Unterstützung in den freien Vereinen.

Die alten Genfer Familien sahen seit 1847 ihre politische Stellung im Vaterlande unwiderbringlich verloren, zumal als nach einer zweijährigen Unterbrechung der Radikalismus einen neuen Sieg davon trug. Je offener zugleich die moralischen Schäden der modernen Gesellschaft zu Tage traten, desto eifriger wandten sie ihre Interessen dem officiellen politischen Leben ab, und gemeinnützigen Unternehmungen zu. Die reichen Mittel von Zeit, von Geistesbildung und Geld, über welche sie zu verfügen hatten, gestatteten ihnen, dieser Thätigkeit eine höchst fruchtbare Entwicklung zu geben. Die letzten 14 Jahre der Genfer Geschichte bieten in dieser Hinsicht ein wahrhaft interessantes Bild. Verletzt in ihren theuersten Sympathieen, bedroht in ihren heiligsten Interessen, überfluthet von einer fremden, theils feindlichen, theils sittenlosen Bevölkerung, rafft sich ein ernster Kern der alten Nation zusammen, und sucht dem um sich greifenden Schaden mit geistigen Waffen zu begegnen.

In die Einzelnheiten dieser Arbeit einzugehen, liegt außerhalb unserer Aufgabe. Wir deuten sie nur an, um die neue Entwicklung, welche das kirchliche Leben, von den individuellen Kräften getragen, nahm, näher zu bezeichnen. Vorzüglich regte sich diese Thätigkeit auf drei Gebieten: in der Erziehung der Jugend, in der Polemik gegen die Katholiken und in den Werken der hülfeleistenden Barmherzigkeit. Die Jugend mußte um so mehr ein Gegenstand der ernstesten Aufmerksamkeit werden, als die neue Verfassung dem Akademischen Senat seine Vollmacht nahm und dem Staatsrath die Ernennung der Professoren und Lehrer übertrug,

und in Folge dessen mehrere der ausgezeichnetsten Lehrkräfte um ihrer konservativen Gesinnungen willen abgesetzt wurden. Daher traten mehrere der hervorragendsten Männer der alten Akademie zusammen, von begabten jungen Leuten unterstützt, ein freies Gymnasium zu gründen, das 6 Jahre mit Erfolg bestand und etwa 100 Schüler umfaßte. Das Aufblühen desselben gab Veranlassung, einen Jahrgang höhern Unterrichtes hinzuzufügen und es fanden sich eine Reihe so ausgezeichneter Lehrkräfte, wie sie wohl selten eine Schule beisammen gesehen hatte. Aber dennoch gieng das Unternehmen aus Mangel an dauernder Theilnahme unter: mißverstandene patriotische Erinnerungen, welche mehr an den Gebäuden und den Namen, als an den Wesen hingen, trugen hauptsächlich dazu bei. Dagegen besteht ein anderes Institut, welches bis zu den oberen Klassen des Gymnasiums führt, heute noch mit Erfolg.

Weiter wurden freie Volksschulen gegründet, namentlich da in Stadt und Land, wo die bestehenden nicht ausreichten, oder in unbefriedigender Weise geleitet wurden. Die neuen Sonntagsschulen, welche das Consistorium einführte, haben wir schon erwähnt. Theilweise führte man daselbst das System der moniteurs und monitrices ein, und die Katechismusstunden gewannen ein neues Leben. Auch andere Sonntagsschulen entstanden in den verschiedenen Theilen der Stadt und in den Vorstädten, ebenso Kleinkinderschulen für die Familien der arbeitenden Klasse.

Eine recht erfreuliche Entwicklung hatte der christliche Jünglingsverein, aus jungen frommen Leuten aller Stände zusammengesetzt. Eine gut ausgestattete Bibliothek, eine reiche Auswahl religiöser Zeitschriften, ein freundliches, gastliches Lesezimmer, wöchentliche Erbauungsstunden und gemüthliche Sonntagabendsversammlungen, theils durch Musik, theils durch lehrreiche Vorträge gewürzt, gaben dem Verein ein kräftiges Leben und einen heilsamen Einfluß. Auf seine Anregung hin, wurden während einiger Winter von den bedeutendsten Männern, wie Bungener, de Gasparin, Merle d'Aubigné, de Pressensé Vorträge für Männer gehalten, welche, zahlreich besucht, ihren Eindruck nicht verfehlten.

Ein anderer Jünglingsverein, der nach Art der deutschen Vereine vorzugsweise junge Leute aus dem Handwerkerstande Abends versammelte und nützlich zu unterhalten suchte, war nicht von langer Dauer.

Mit besonderer Heftigkeit entbrannte von neuem der Kampf mit den Katholiken, deren Einwanderung und politischer Einfluß in Genf zunahm. Die Union protestante löste sich frei-

lich bald auf, an ihre Stelle trat 1853 die Société Genevoise des Intérêts protestants, welche den anonymen Charakter ablegte. Sie faßte ihre Aufgabe etwas innerlicher auf. Durch die Verbreitung von Schriften, welche für Katholiken die evangelische Wahrheit theils thetisch, theils antithetisch darlegten, durch direkte Evangelisation und durch die Gründung evangelischer Schulen entsprach sie derselben. Um dieselbe Zeit aber lag das ganze protestantische Genf in einem geistigen Kampfe mit den Katholiken. Nationale und Dissidenten reichten sich zu demselben die Hände. Bungener's polemische Schriften verschafften sich einen klassischen Ruf. Das Consistorium ließ in den Kirchen eine Reihe von Predigten halten, um die römische Lehre zu widerlegen. In Conferenzen für Männer wurde die Polemik noch eingehender und direkter behandelt. Man richtete zusammenhängende Vorträge der christlichen Lehre ein, um den Katholiken Gelegenheit zur Unterweisung zu geben. In der That traten von 1853—1856 einige hundert Katholiken zur protestantischen Kirche über und eine weitere beträchtliche Anzahl ließ ihre Kinder protestantisch werden. Auch in den gemischten Ehen erfocht der Protestantismus zahlreiche Triumphe. Der Kampf gieng so weit, daß öffentliche Disputationen zwischen beiden Theilen angestellt wurden. Wenn diese Bewegung auch reicher an evangelischer Wahrheit war, als die frühere von 1835 und von 1843, so vermischte sich doch noch immer in dieser Polemik Patriotismus und Evangelium in einer Weise, wie es nur ein Genfer empfinden kann. Die Sorge für das Heil der Seelen trat in diesem Kampfe häufig zurück hinter das Interesse, Siege über die verhaßte, Genf überfluthende Kirche zu gewinnen. Unter diesen Eindrücken nahm auch die pastorale Hülfsgesellschaft eine bedeutende Entwicklung und konnte ihrer Hülfeleistung für die in der Zerstreuung lebenden Protestanten eine weite Ausdehnung geben.

Ebenso erfuhr die Pflege der Kranken und Nothleidenden ein wachsendes Interesse. Namentlich verschafften sich die Diakonieen einen weiten Wirkungskreis. Außerdem entstanden Vereine und Anstalten der verschiedensten Art zur Pflege der Kranken, zur Erziehung verwahrloster Kinder, zur Steuerung der Armuth, zur Verhütung des Lasters, zur Förderung der Arbeit und des häuslichen Lebens, zur Beaufsichtigung und Leitung der zahlreichen fremden Dienstboten. Es macht in Genf einen erfreulichen Eindruck, zu sehen, wie die Meisten, welche in einer unabhängigen Lebensstellung sich befinden, sich gewissermaßen als in-

dividuell verantwortlich für den sittlichen Zustand der sie umgebenden Gesellschaft ansehen und mit vereinten Kräften an der Heilung ihrer Schäden arbeiten. Wenn in dieser umfassenden Thätigkeit Uebelstände hervorzuheben sind, so ist es eher das Zuviel als das Zuwenig. Das heißt, die Arbeit zersplittert sich leicht und wird dadurch äußerlich. Die zahllosen Comités, mit denen der Genfer beladen ist, geben seiner Thätigkeit leicht eine Hast und eine Oberflächlichkeit, welche sie häufig nicht ihrem wesentlichen, innern Zweck entsprechen läßt. Das Beste bleibt immer die persönliche und direkte Arbeit, welcher die Liebe zum Herrn Jesu zur Triebfeder dient und welche mit der einfachen Kraft der evangelischen Wahrheit ausgerüstet ist. Wie das Vereinswesen viele gemeinnützige Werke ermöglicht, so lähmt es auch die Unmittelbarkeit und Innerlichkeit der von ihm übernommenen Pflege und Erziehung des verwahrlosten Theiles der Gesellschaft.

## IV. Die theologische Revolution.

Wenn das Maaß für die Wichtigkeit einer geistigen Bewegung nur in den unmittelbaren sichtbaren Wirkungen läge, so würden wir mit Unrecht dem Austritt des Professor Schérer aus der theologischen Schule des Oratoire die Bedeutung einer Revolution beilegen. Außer einer Anzahl seiner Schüler, welche mit ihm das Oratoire verließen, haben sich in Genf nur Wenige seiner Richtung angeschlossen. Aber dennoch gab sein Rücktritt das Signal einer Strömung, die heute noch fortdauert, und in dem französischen Protestantismus ihren Einfluß zu mehren scheint; selbst ihren Gegnern hat sie neue Aufgaben und neue Gesichtspunkte aufgedrängt.

Um uns das Neue und Ueberraschende des Kampfes zu vergegenwärtigen, brauchen wir nur anzuführen, welche Namen in Genf sich zu lautem Protest gegen Schérer vereinigten. Chenevière und Malan ergriffen zur Vertheidigung der Autorität der Bibel die Feder, Merle d'Aubigné und Darby bekämpften heftig die neue Theologie; außerhalb Genf wiesen der Philosoph und der Prediger auf die unsicheren Quellen und gefährlichen Consequenzen der Lehre hin. Daß das verwegene System von der Schule des Oratoire ausgieng, verdoppelte das Aufsehen und den Eifer der Polemik.

Wenn die Bewegung nur eine persönliche, eine Anomalie, ein stark ausgeprägter Ueberzeugungswechsel gewesen wäre, so würde

der Austritt einige Wochen besprochen und ausgebeutet, dann vergessen worden sein. Aber es war mehr. Dem Kampf lagen die tiefsten Gegensätze zu Grunde, und es erscheint keineswegs zufällig, daß die neue Schule aus dem Schooße der Erweckung hervorgieng.

Für einen Deutschen muß die Aufregung befremdlich sein, welche Schérer's neue Theologie in allen Kreisen hervorrief. Denn im Grunde wiederholte Schérer, was Schleiermacher lange vor ihm gesagt hatte, und betonte damals noch weit positiver die Aufrechterhaltung der evangelischen Fundamentalwahrheiten. Der große Unterschied war nur der, daß Schleiermacher den vulgären Rationalismus todt machte und die Brücke bildete zu einer neuen Theologie, die in der Methode dem Meister folgte, aber in ihrem Inhalte mehr und mehr positiv und biblisch wurde. Diese neue Theologie wurde das wesentliche Werkzeug der deutschen Erweckung, und ihre Jünger streiften in der Arbeit an den Seelen, manche Theorieen ab, welche sie auf den Schulbänken der Universität angenommen hatten. In der französischen Kirche dagegen hatte der Rationalismus einerseits nie die supranaturalistische Grundlage und den Standpunkt des Bibelglaubens aufgegeben, anderseits hatte die Erweckung in der Lehre eine orthodoxe Tendenz bewahrt und den Individualismus der Neuzeit nur auf die Predigt und die Kirche angewandt. Nun trat nach der ersten Generation der Erweckung, als die Geister schon etwas lau und abgespannt waren, ein Theologe mit dem Anspruch auf, die Erweckung habe ihr letztes Wort noch nicht gesprochen, man müsse vom religiösen und kirchlichen Individualismus zum theologischen Individualismus fortschreiten, erst dann werde die Kirche der Zukunft erstehen, nach welcher alle ernsteren Geister sich sehnten.

Darin lag die ganze Spannung der Frage: Soll das individuelle Leben, welches der Predigt zum wichtigsten Gegenstand der Gnade zur unmittelbarsten Offenbarung, der Kirche zum Quellpunkte ihrer Gesetze und Ordnungen dient, auch der christlichen Wahrheit zum Maaßstabe und zur Quelle dienen? Oder ist die Autorität in der Lehre außer und über dem Menschen?

Geschichtlich wurde diese Frage mit ihrer kecken Beantwortung aus der deutschen Theologie hinübergeführt. Aehnlich wie der kirchliche Individualismus von England aus, 30 Jahre früher, den französischen Protestantismus überfluthet hatte, so machte nun der theologische Individualismus von Deutschland her seinen Einfall. Cellérier und Chastel, theilweise auch Merle d'Aubigné hatten schon den Eingang deutscher Theologie vorbereitet, aber

immer nur schüchtern und in ihrer historischen Tendenz. Schérer aber tauchte in die tiefsten Principienfragen ein, verarbeitete sie in lebhaftem, innerem Kampfe, er dachte und lebte als deutscher Theologe und trat nun damit gleichsam als ein Reformator vor die Kirche französischer Zunge mit dem Ausruf: Eines fehlt dir noch!

Das Sprüchwort: Si duo dicunt idem, non est idem, kann man auch so wenden: Si duobus dicitur idem, non est idem. In Genf hatte der theologische Individualismus eine ganz andere Bedeutung als in Deutschland. Einmal gab er sich dort nicht für ein Auferstehen aus tiefstem Fall, sondern als die reifste Frucht der Erweckung aus. Sodann verträgt die praktische Richtung des Franzosen nicht so viele Widersprüche und Gegensätze als der Deutsche. Er bleibt nicht auf halbem Wege stehen. Hat ihn eine Idee erfaßt, so vollzieht er sie mit aller Schärfe der Logik bis zu ihren letzten Consequenzen.

Schérer nahm in seiner Geistesrichtung eine eigenthümliche Mittelstellung zwischen der deutschen und der französischen Atmosphäre ein. Sein Gedankenkreis war durchaus deutsch. Das Bedürfniß, alle Dinge nach ihrem Princip zu erfassen, die abstrakte Methode, sich mittelst der Dialektik ein System zu bilden, mochte dasselbe der Wirksamkeit entsprechen oder nicht, die Denkformen der modernen philosophischen Spekulation, das ausschließliche Leben des Gedankens und der Thätigkeit in der abstrakten Wissenschaft, der Mangel pastoraler, praktischer Erfahrungen, alles das sowie seine Kenntnisse, seine Vorliebe, seine Lektüre, machten ihn zu einem deutschen Theologen.

Nach der anderen Seite zeichnete ihn das Bedürfniß nach Klarheit aus, der Drang, sich bis zum Grunde Rechenschaft zu geben von seinen Ueberzeugungen, die Energie, ein Princip bis zur letzten Consequenz rücksichtslos zu entwickeln und die Bestimmtheit und Schönheit der fein ausgebildeten Sprache. Der Grund war deutsch, und die Form französisch. Die Neuheit und Fremdartigkeit der Lehre, die Kühnheit und das Talent, mit dem sie vertreten wurden, gaben der Krisis eine höhere Bedeutung, ebenso wie die ungleich umfassendere praktische Tragweite, welche sie für den französischen Protestantismus hatte.

Endlich lag auch in dem theologischen Individualismus eine Fortentwicklung der von Vinet eingeschlagenen Bahn. Während Vinet schon dem Gewissen wieder einen entscheidenden Einfluß auf die lebendige Darstellung der christlichen Lehre gewährt hatte, während die sittliche Würde in dem Lebensbilde Christi und die

moralischen Wirkungen seiner Erlösung in den Vordergrund traten, gieng Schérer einen Schritt weiter, und machte das Gewissen zur Quelle der Wahrheit. Wie der Darbysmus das Extrem des kirchlichen Individualismus war, so war die neue Theologie die Ausartung und das Extrem des theologischen Individualismus.

Nach diesen Vorbemerkungen wird es uns leichter sein, die Krisis, welche sich an den Austritt Schérer's aus dem Oratoire anknüpfte, in ihrer Entstehung und Bedeutung zu würdigen.

Die erste theologische Schrift Schérer's: Dogmatique de l'Eglise Réformée; Prolégomènes vom Jahre 1843 kündigte an, sie wolle eine große und schwer empfundene Lücke in der Erweckung ausfüllen, und wurde, da die orthodoxe Lehre in derselben aufrecht erhalten war, von ihren Freunden freudig begrüßt. Die Vorrede sprach es als den Zweck der Schrift aus, nach der Erweckung des Glaubens, der reformirten Kirche Frankreichs auch die theologische Wissenschaft wiederzugeben. Doch will sie nicht „eine rein individuelle Spekulation an eine alte Autorität anknüpfen," sondern „soviel als möglich den Glauben einer religiösen Gesellschaft aussprechen, mit der er sich in wahrer Gemeinschaft weiß." In den ersten Paragraphen definirt der Verfasser die Religion nach ihrer vornehmlichen subjektiven Seite, als „das Gefühl des Menschen von seinem Verhältniß mit einem höchsten und absoluten Princip (Gott)," ein Gefühl, das seine Wirksamkeit über den ganzen geistigen Menschen ausdehnt. Das Gottesgefühl ist unmittelbar mit dem Selbstgefühl gegeben, hat aber in dem sündigen Menschen nicht seine normale herrschende Stellung. Daher die Offenbarung, welche weniger eine abstrakte Lehre, als eine Thatsache, eine Geschichte ist, die Gesammtheit der Erlösungsthaten Gottes. Der wesentliche Beweis für die Wahrheit des Christenthums liegt in seiner Kraft, allen geistlichen Bedürfnissen des Menschen zu genügen. Die christlichen Dogmen sind „die Thatsachen, welche die christliche Offenbarung ausmachen, insofern sie als Glaubenswahrheiten betrachtet werden." Jede Kirche hat ihr besonderes System und daher ist die Dogmatik „die Wissenschaft der von einer christlichen Kirche bekannten Dogmen." Die heilige Schrift ist die Quelle mit unbedingter Autorität, aus der die Wissenschaft die christliche Wahrheit zu schöpfen hat. Sie ist ein authentisches Denkmal der Thatsachen der Erlösung, das an die Stelle des ersten mündlichen Zeugnisses treten mußte. Der bleibende Lehrtext der Kirche mußte unfehlbar sein, und daher inspirirt. „Die Inspiration ist eine specielle

Wirkung des heiligen Geistes auf die heiligen Schriftsteller, kraft deren die Lehre der christlichen Offenbarung sich in ihren Schriften in vollkommen entsprechender Weise fixirt findet." Die Weise der Inspiration kann nicht formulirt werden, die Thatsache ist von der Schrift selbst bezeugt. Die Inspiration bezieht sich weniger auf die Schriften, als auf den Geist der Schriftsteller, sie ist übernatürlich, sofern sie von Gott ausgeht, natürlich, sofern die Individualität der Menschen ihr Werkzeug ist. Hier tritt Schérer dem Inspirationsbegriff Gaussen's entgegen. Die Inspiration dehnt sich nur auf den religiösen Inhalt der Schrift aus. Aber die Schrift bildet einen Organismus, in dem Alles zur Offenbarung in Beziehung steht. Der Begriff der Inspiration fordert die Autorität des Kanons, die durch das testimonium Spiritus Sancti bestätigt wird.

Die ganze Arbeit erinnert bis in die Einzelheiten hinein an Nitzsch's System der christlichen Lehre. Der biblisch-evangelische Lehrbegriff ist festgehalten, der methodische Ausgangspunkt dagegen ist der individuelle, das religiöse Gefühl.

Während aber die deutsche Theologie von Schleiermacher bis zu Nitzsch einen bedeutenden Fortschritt machte, machte Schérer den umgekehrten Weg durch und gieng von Nitzsch zu Schleiermacher über und blieb schließlich auch nicht bei diesem stehen.

Den Individualismus trug er von der Form auf den Inhalt der Theologie über. Diese Umwandlung fand statt während seiner Wirksamkeit im Oratoire. Schon bei seinem Eintritt fand zwischen seiner Stellung zur heiligen Schrift und der Gaussen's ein bedeutender Unterschied statt. Aber da sie in der Hauptsache einig waren, so wurde das nicht als ein Hinderniß des gemeinsamen Wirkens angesehen und man freute sich über den Zuwachs der bedeutenden Lehrkraft, welche das Vertrauen der Studenten gewann, den Ruf der Schule erhöhte und ihr einen wissenschaftlichen Schwung gab. Während dieser Zeit fand nun eine gewaltige, innere Arbeit in Schérer statt, welche ihn drängte, sich mit aller Freimüthigkeit klar zu werden über seinen principiellen Standpunkt.

Seine „Theorie der christlichen Kirche" vertritt nur den kirchlichen Individualismus. Wir sehen aber schon in ihr den abstrakten Idealismus, der sonst dem französischen Geiste fremd ist. Dagegen läßt sich in der von Schérer redigirten Réformation du 19me siècle eine Entwicklung seiner Ansichten verfolgen. Wir bemerkten oben, wie der kirchliche Individualismus daselbst nicht nur mit Energie, sondern mit Leiden-

schaft vertreten war. Aber auch auf die Theologie wurde er allmählig übertragen. Gegen den Antinomismus der Predigt der Erweckung wurde Protest eingelegt und die unmittelbare Beziehung des Christenthums auf das innere Leben der Seele betont.

Eine der Forderungen, auf welche Vinet sein ganzes Leben hindurch immer zurückkam, war die der Aufrichtigkeit und Freimüthigkeit der Geltendmachung seiner religiösen Ueberzeugungen. Nicht nur in dem kirchlichen Leben stellte er diese Forderung, sondern vor Allem in sich selbst, in dem verborgenen Grunde des Gewissens. Diese Anregung scheint bei Schérer der sittliche Ausgangspunkt seiner Zweifel gewesen zu sein.

Zweitens beschäftigte sich Schérer, wie es der Titel seiner Zeitschrift schon besagt, viel mit der Erweckung als mit einer Reform des gesammten religiösen Lebens. Seinem in den Grund der Dinge eindringenden Denken wurde es klar, daß es sich in der Erweckung nicht um eine Restauration des 16ten Jahrhunderts handle, sondern um eine Umwälzung, welche ebenso das gesammte sittliche Leben der Gesellschaft, als das politische umfaßte. Freilich trat in derselben die ewige Wahrheit der christlichen Offenbarung in neue Kraft, aber sie offenbarte dieselbe in ganz neuen Formen, und zwar in Formen, welche ihrem innern Wesen allein und weit mehr, als alle früheren, entsprachen. Der Individualismus schien ihm der Grundgedanke der neuen Reform zu sein und begeistert wandte er ihn auf alle Gebiete des religiösen Lebens an. Nichts war einfacher, als von diesem Durst nach Reform zu dem Gedanken überzugehen, daß nur Trägheit und falsche Schüchternheit aufhalte, den reformatorischen Grundgedanken auch auf die Theologie anzuwenden. Diese Gedankenreihe leitete ihn auf eine historische Untersuchung des Autoritätsglaubens und er sah in der ganzen Geschichte den Beweis, wie der Trieb des Menschen, seine heilige Freiheit um den Preis der Bequemlichkeit an eine äußere Autorität zu verkaufen, ihn seiner hohen Bestimmung aus den Armen reiße. Der Bann des Autoritätsglaubens hat nicht erst unter Constantin, sondern zu Ende des ersten und zu Anfang des zweiten Jahrhunderts angefangen und dehnte sich auf das gesammte christliche Leben als eine tödtende Fessel aus. Zunächst war es die Katholicität der Kirche als einer äußeren Anstalt, welche die Geistlichkeit des Christenthums verdunkelte. Wie klein war der Schritt von hier zu der Behauptung, daß die Christen im Kampf gegen den Gnosticismus auch die Sammlung apostolischer Literatur, die sich bildete, zu einem

Götzen machten, und daß selbst die erste Reformation unter den Zauberstricken des Biblicismus gefangen geblieben ist! In der That finden sich in der Zeitschrift von 1848 mehrere Artikel, welche sich diesem Gedankenkreise nähern.

Dazu gesellte sich drittens ein tieferes Studium Schleiermacher's, mit dem sich die wachsende Einsicht verband, daß derselbe die theologische Reformation in der That begonnen habe. In der Zeitschrift erschienen ausführliche Artikel über Schleiermacher, welche theils seine theologische Größe, theils seine reformatorische Bedeutung für die Kirche ins Licht stellten. Auch den Mystikern, wie Oetinger und Swedenborg, wurde eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet.

Diese drei Umstände erzeugten eine wesentlich neue Bahn, in welche Schérer eintrat, und in welcher er mit der ihm eigenen Entschiedenheit und Freimüthigkeit vorangieng. Im Juni 1849 theilte er seinen Collegen mit, daß er die Schule verlassen müsse, da seine Ueberzeugungen über die Autorität der Bibel nicht mit dem Principe derselben und der Berufung zu derselben stimmten. Man glaubte Anfangs nicht an die Tragweite der Umwandlung und suchte der Schule ihre bedeutendste wissenschaftliche Kraft zu erhalten. In Folge dessen legte Schérer seine Ueberzeugungen schriftlich dar in einem Briefe, den er später unter der Ueberschrift: La critique et la foi, nebst einem zweiten an einen Freund, veröffentlichte. Nun konnte kein Zweifel mehr bestehen, daß die neue Theologie Schérer's mit seinem Bleiben in der Schule, welche unter der Fahne der biblischen Orthodoxie gegründet worden war, unverträglich sei. Zu Anfang 1850 trat er aus der Schule aus und nach drei Monaten folgten ihm 10 Studenten, welche durch eine Reihe von Vorlesungen von Gaussen, Merle d'Aubigné und La Harpe über die Inspiration der heiligen Schrift nicht überzeugt worden waren.

Die Schule des Oratoire erfuhr damit einen schweren Schlag. Nicht nur, daß sie ihre bedeutendste und jüngste Lehrkraft, und eine große Zahl ihrer strebsamsten Zöglinge verlor, sondern auch auf ihren inneren Charakter konnte die Erfahrung nicht ohne Einfluß bleiben. Wiederholt hatte sie den Versuch gemacht, die reformatorische Orthodoxie mit der Kraft und dem Glanz der Wissenschaft, namentlich der deutschen Wissenschaft zu verbinden, und immer war ihr der Versuch mißlungen. Hävernik hatte nicht bleiben können, Preißwerk war ausgeschieden und nun machte Schérer die Schule des Oratoire zum Ausgangs-

punkt einer theologischen Revolution. Darin liegt wohl ein Zeichen, daß die in der Schule herrschende Tendenz in der That den neuen Bedürfnissen nicht genug Rechnung trug. Man hielt die reformatorische Orthodoxie fest um der evangelischen Wahrheit willen, die darin klar und vollständig enthalten war; aber man wußte nicht zu unterscheiden und besaß nicht die wissenschaftliche Produktivität, die neue entsprechende Form für dieselbe Wahrheit zu finden, die um so mehr historisch hätte sein müssen, als sie biblischer wurde, und ebenso individualistisch als sie ethischer wurde.

Doch lag die Bedeutung des Austrittes Schérer's zum wenigsten in der unmittelbaren Wirkung auf die Schule. Er war ein Blitz, der durch den ganzen französischen Protestantismus zuckte, und von hallendem Donner und zündendem Feuer begleitet wurde. Die früheren Gegensätze traten in den Hintergrund, ganz neue Fragen nahmen das Interesse in Anspruch. Zunächst bezog sich die Reaktion Schérer's nur auf die Inspirationslehre und er glaubte selbst anfangs, eine gereinigtere, tiefere Theologie an die Stelle der traditionellen zu setzen und das Wesen der christlichen Wahrheit unversehrt zu lassen, die Schaale wegzuwerfen, den Kern zu behalten. Aber die schiefe Ebene, auf welche er sich begeben hatte, trug ihn weiter fort.

Die beiden Briefe, welche er veröffentlichte, sollten den wahren Sinn seiner Umwandlung gegen Uebertreibungen und Entstellungen ins Licht stellen. Der erste stellt mit aller Schärfe und Kühnheit die unfehlbare Autorität des biblischen Kanons in Abrede. Der zweite soll den Nachweis liefern, daß die evangelische Wahrheit durch die neue Wendung nichts verliere und viel gewinne. In demselben Sinne traten nach ihm bedeutende Stimmen auf mit der Behauptung, es handle sich in dem Kampfe nur um die theologische Theorie der Inspiration, nicht um die göttliche Autorität der Bibel. Der Erfolg hat diese Behauptung widerlegt.

In dem ersten Briefe ließ Schérer das Alte Testament ganz bei Seite und beschränkte sich, die Autorität des neutestamentlichen Kanons als ein in die Reformation übergangenes Element des Katholicismus darzustellen. Weder die ersten Christen, noch Luther in seiner ersten Periode hätten ihre geistliche Freiheit an eine Autorität des Buchstabens Preis gegeben. Die unfehlbare Autorität, die man den Büchern des neuen Testaments zuschreibe, gründe sich weder auf ein Zeugniß der Verfasser (hier war es Schérer sehr bequem, das Alte Testament aus dem Spiele las-

sen zu können), noch auf das Zeugniß des Gewissens der Christen, noch auf Form und Inhalt der Sammlung selbst, noch endlich auf den Begriff der Erlösung durch Jesum Christum. Sie ruht also nicht auf Gründen, sondern auf Motiven, aus dem der menschlichen Natur innewohnenden Bedürfniß einer äußeren Autorität. Ebenso willkürlich ist der Begriff des Kanons, der selbst von den Reformatoren nicht angenommen wurde. Mit der Verwerfung der buchstäblichen Autorität der Bibel will Schérer aber nicht auf das Evangelium verzichten. Dasselbe besteht nicht in einer schriftlichen Offenbarung, sondern in der lebendigen Person Jesu Christi. Die Apostel sind die Augenzeugen seines Wandelns, seines Redens, seines Todes und seiner Auferstehung. Sie haben den heiligen Geist empfangen und damit Einsicht in das Werk und in die Lehre des Herrn. Das Neue Testament hat daher die Autorität des ersten, des authentischen Zeugnisses des Christenthums, und der unübertroffenen Geistlichkeit und Einsicht der ersten Zeugen. Sein normatives Ansehen besteht darin, daß es das Denkmal des Urchristenthums ist, und daß seine Verfasser „große Heilige oder große religiöse Heroen" sind. Die Lehre der Apostel ist durch ihren historischen und durch ihren religiösen Werth normativ. Aber das liegt in der Natur der Sache; dazu bedarf es keines Dogmas von der Inspiration. Diese Thatsache kann weder einen Johannes, Paulus, Petrus vor jedem Irrthum sichern, noch den übrigen Schriften des neuen Testamentes einen unbedingten Werth geben. So war der Kanon vielleicht ungerecht, den Brief an die Hebräer an die Stelle des Briefes des Barnabas aufzunehmen und irrte sich in der Aufnahme des sogenannten zweiten Briefes Petri.

Die Bibel ist daher für die Kirche und die Gläubigen nicht eine Autorität, sondern als Denkmal des Urchristenthums ein Schatz. „Die Frömmigkeit des Christen verliert nichts, wenn sie den Buchstaben eines Codex vertauscht gegen die lebendigen Produkte der apostolischen Individualität, eine Autorität gegen eine Geschichte, eine „kabbalistische Bauchrednerei gegen den edlen Ton menschlicher Stimme." Im Gegentheil wird dadurch erst der heilige Geist seine wahre Stellung in der Kirche erhalten, aus der er durch den Codex der Bibel verdrängt wurde. „Aus Kindern werden wir Männer, aus Juden Christen werden." Die Befreiung von den Banden der Schriftautorität ist eine nothwendige Consequenz des Individualismus. Der Glaube an den heiligen Geist ist die Besiegelung der Rechte des Individuums und

zwischen Individualismus und Autorität gibt es keinen Mittelweg." Schérer nennt darauf die neue Bahn, die er betritt, selbst eine Revolution und sagt, das christliche Leben, das evangelische Amt, die Theologie, Alles werde eine andere Gestalt annehmen. „Die Erweckung ist jetzt durch die theologische Bagage und die Lüge, die sie verbirgt, aufgehalten, der Biblicismus ist eine Plage für die Kirche."

In dem zweiten Briefe entwickelt Schérer diese letzten Gedanken weiter. „Wird nicht in diesem theologischen Abentheuer die werth gewonnene Wahrheit verloren gehen, Zweifel auf Zweifel folgen, wie Welle auf Welle, und das Ende die öde Küste des religiösen Skepticismus sein?" Man glaubt, Schérer weissage hier seine eigene Entwicklung. Aber damals war er anderer Ansicht, anderer Hoffnung. Der Glaube kann die Wahrheit nicht verlieren, aber die Kritik dient, ihn zu reinigen und zu befestigen. Dem Autoritätsglauben liegt nur Trägheit und Bequemlichkeit zu Grunde. Der grundlegende Ausgangspunkt des Evangeliums ist die Thatsache der Sünde. Das Leugnen derselben ist die Mutter aller Häresieen. Die zweite Grundlage des Evangeliums ist die Person Jesu Christi, welche uns Gott offenbart als die Liebe, die den weinenden Sünder aufrichtet und heilt. Diese Wahrheiten bedürfen aber nicht der Inspiration der Bibel. Der Glaube an den Herrn Jesum als Heiland, die Gemeinschaft mit ihm ist unabhängig von dem Dogma der Theopneustie. Das Bedürfniß des Heils und die Thatsache des Heils in der gottmenschlichen Person Jesu Christi ist das Wesentliche des Christenthums und beides legitimirt sich unmittelbar dem Gewissen. Wie die Gläubigen alle an der Sünde des ersten Adam Theil haben, so haben sie Alle an der Gerechtigkeit des zweiten Adam Theil. Die Macht der Sünde ist in seinem Tode und in seiner Auferstehung gebrochen. Eine neue Schöpfung, die von der lebendigen Person Christi ausgeht, erneuert den Sünder zu dem Bilde, dazu ihn Gott geschaffen, und macht der Sünde sowohl rechtlich, als sittlich ein Ende. Das ewige Leben, die Frucht der Erlösung ist nicht ein äußerer Zustand, sondern ist im Glauben schon vorhanden und besteht in der persönlichen, innigen Lebensgemeinschaft mit Jesu Christo; darin liegt der wahre Zauber der Schrift, daß sie dieser Lebensgemeinschaft mit der Person Christi zur Vermittlung dient.

Aus dieser neuen, geläuterten Theologie wird die Kirche der Zukunft hervorgehen, die nicht mehr eine Kirche des Buchstabens,

sondern des Geistes sein wird. So glaubte also Schérer den Kern sämmtlicher christlicher Dogmen, gereinigt von den Schlacken der Tradition, festzuhalten. Was er für die Theologie forderte, war theils eine streng und ausschließlich historische Methode und sodann eine mystische Vertiefung des Gemüths in die Thatsachen des Heils. Beides vereint schien ihm alle Garantieen für das Leben und gegen die Verirrung zu bieten.

Seine bisherigen Freunde hingegen dachten anders. Wir haben schon das Aufsehen erwähnt, welches sein Schritt hervorrief. Alle Journale richteten ihre Augen auf den unerwarteten Kometen und jubelten entweder bei seiner Erscheinung, als ob eine neue Sonne aufgienge, oder sahen ihn als ein Schreckenszeichen schweren Unheils an.

Wir lassen hier die Streitschriften Cheneviére's und Darby's unbesprochen. Jener trat mit Eifer, gegenüber dem Professor des Oratoire als Apologet der Autorität der Bibel auf, doch ohne alle Tiefe; dieser gieng zwar mit Scharfsinn, aber mit gewohnter Consequenzmacherei, in die Gefahren der neuen Lehre ein. Malan in einer Schrift: L'autorité de la Bible ne se démontre que par le Saint Esprit appellirte gegenüber dem seichten Raisonnements Cheneviére's auf das inwendige Zeugniß Gottes und wies damit weit taktvoller als Darby auf den verborgenen Grund der Krisis hin.

Die bedeutendsten Schriften, welche in das Wesen der Sache selbst eingiengen, sind drei Reden von Merle d'Aubigné, die er im Oratoire hielt, und zwei Briefe von Bonnet, Pastor in Frankfurt, an Schérer. Beide behandelten den Gegenstand von zwei verschiedenen Seiten. Merle, ohne sich in die Einzelheiten der Gründe Schérer's einzulassen, suchte das Dogma der Inspiration selbst zu beweisen, 1) durch das Zeugniß Gottes in der Bibel selbst und im Gewissen, 2) durch das Zeugniß der Menschen d. h. der ganzen Kirche, sowohl der Kirchenväter, als der Reformatoren. 3) Durch das Zeugniß der Geschichte, welche die verderblichen Irrwege zeigt, die das Verlassen der Schriftautorität mit sich geführt hat. Namentlich stark sind seine Gründe da, wo er das Zeugniß der Bibel über sich selbst anruft, weil er das alte Testament nicht aus dem Spiele läßt, und da, wo er das Zeugniß der ersten Kirche und der Reformation anruft.

Bonnet geht in würdigem Tone in alle Einzelheiten der Briefe Schérer's ein, weist ihm die Nichtigkeit seiner Gründe gegen die Inspiration nach, hält ihm die weit gewichtigeren Gründe

für dieselbe trotz der mannichfachen theologischen Schwierigkeiten vor; er weist darauf hin, wie Schérer's Briefe nur eine Wiederholung der Grundgedanken Schleiermacher's enthalten; und wie er namentlich sich in einer Selbsttäuschung befinde, daß er den Kern der evangelischen Wahrheit selbst bestehen lasse; wie seine Lehre die Person Jesu Christi unmittelbar antaste, und wie er sich auf eine Bahn begeben habe, die ihn weiter und weiter führen werde.

Bonnet, der durch seine Kunde der deutschen Theologie und seine biblischen Studien besonders geeignet war zur Erwiederung, hat in seinen Briefen den Grund der Sache tief und mit überzeugender Kraft behandelt.

Unterdessen nahm der Kampf immer größere Dimensionen an. Alle Journale nahmen denselben auf und Schérer gründete mit seinem Freunde Colani die Straßburger Revue de Théologie, welche die Neue Schule mit viel Geist und Talent vertrat. Unter den Gegnern der Revue thaten sich besonders die Archives du Christianisme, das älteste Journal der Erweckung, jetzt Organ der freien Gemeinden Frankreichs, hervor. Beklagenswerth war es zu sehen, wie die Katholiken laut in die Hände klatschten und höhnend auf die innere Haltungslosigkeit des Protestantismus hinwiesen. Das gab dem Grafen de Gasparin Anlaß, in einem umfassenderen Werke, L'école du doute et l'école de la foi, die Neue Schule zu bekämpfen und von der anderen Seite nahm Astié, einer der begabtesten Schüler Vinet's, dieselbe in Schutz, ohne ihr jedoch in alle ihre Consequenzen zu folgen. Das bedeutendste Werk von orthodoxer Seite über den Gegenstand ist die jüngst von Gaussen herausgegebene Schrift: Le canon des Saintes Ecritures sous le double point de vue de la science et de la foi in zwei starken Bänden.

Diese Schrift faßt in schöner, beredter Form und mit der Begeisterung der innersten Ueberzeugung, für eine heilige Sache zu streiten, Alles zusammen, was sich an direkten und indirekten Beweisgründen für den streng orthodoxen Begriff des Kanons sagen läßt.

Unsere Aufgabe verbietet uns, den Kampf in seinen Einzelheiten zu verfolgen. Wir können nur in kurzen Zügen die neue Bahn bezeichnen, die Schérer eröffnete. Dem alten Liberalismus ward dadurch auf theologischem Gebiete der Todesstreich gegeben. Denn die junge Welt, die sich dem theologischen Liberalismus zuneigte, schloß sich nun begeistert dem neuen Individualismus an, und entwickelte mehr oder minder konsequent

seine Principien. Die Orthodoxie erfuhr ihrerseits auch eine Rückwirkung. Der streng reformatorische Lehrbegriff Gaussen's verlor mehr und mehr seinen Einfluß auf die jungen Gemüther. Namentlich das Bedürfniß einer mehr historischen und methodischen Behandlung der heiligen Schrift machte sich unwiderstehlich geltend und eine mystische Auffassung des Dogmas, insbesondere die Concentrirung auf die ebenso menschliche als göttliche Person Jesu Christi drängte sich als eine bleibende Frucht der Krisis auf.

Von der Neuen Schule selbst hätte man nach den Verheißungen Schérer's nach so gewaltiger Zerstörung den alsbaldigen Aufbau einer neuen positiven Theologie erwarten sollen. Aber statt dessen hat sich die neue Schule 10 Jahre lang fast ausschließlich in fortschreitender Negation bewegt. Ein Dogma der christlichen Wahrheit nach dem andern unterlag der Kritik, „Zweifel folgte auf Zweifel, wie Welle auf Welle" und heute sind Schérer und seine Anhänger „auf der öden Küste des religiösen Skepticismus" angelangt.

Auf der anderen Seite aber blieben Viele der jungen Theologen dem Kern der evangelischen Wahrheit treu und versuchten, namentlich in den letzten Jahren, in freier Stellung zur Orthodoxie, zu einer neuen positiven Theologie zu gelangen. Aber ihre Resultate sind noch so farblos und unbestimmt, daß sich das Vertrauen der erweckten Gemeindeglieder vorzugsweise der strengen Orthodoxie zuwendet.*)

Schérer selbst entwickelte immer klarer die Consequenzen des eingeschlagenen Individualismus und Spiritualismus. Großes Aufsehen machte er 1853 durch einen Aufsatz über die Sünde, indem er die moralische Willensfreiheit des Menschen leugnet, und seine Freiheit in der ausschließlichen Bestimmung des Willens durch die Individualität sieht, während diese selbst aber anderweitig bestimmt ist. Die Sünde ist nur der Streit zwischen der niedern und höhern Natur des Menschen, ein Streit, den Gott geordnet hat, um den Menschen von der thierischen Grundlage zur Geistlichkeit zu erziehen. Das Gewissen ist die Empfindung des geistigen Ideals in seinem Widerspruch mit dem noch fleischlichen That-

*) Da diese Entwicklung sich weniger in Genf als in Frankreich vollzieht, so verweisen wir auf unsern Artikel über den Protestantismus im südlichen Frankreich in den Protestantischen Monatsblättern, herausgegeben von Gelzer. 1860. Oktober- und Novemberheft.

bestand. Das Schuldbewußtsein ist das Innewerden der schweren Folgen jeder einzelnen Niederlage des Geistes gegen das Fleisch für das gesammte Leben. Das Bewußtsein der Erlösung ist die Gewißheit, daß Gott nicht Zorn, sondern Liebe ist, und den Sünder erziehen will, statt ihn zu strafen.

Endlich 1857 gieng Schérer in einem Dialog, der eine Art theologischen Glaubensbekenntißes bildete, zum Zweifel an dem übernatürlichen Charakter der Person Christi und der Erlösung über. Es blieb ihm nur die Heiligkeit des Lebens Jesu und die sittliche Tiefe seiner Lehre. Ueberhaupt war er auf pantheistischer Grundlage und durch „einen Kultus der Logik“ zu einem Skepticismus gelangt, der für ihn selbst ebenso traurig als hoffnungslos war. Er verzichtete auf Wahrheit und Gewißheit in religiösen Dingen. „Wir können auf den Glauben nicht verzichten, ohne dem Gute zu entsagen, das in nichts Anderm als in der Wahrheit des Lebens besteht; und wir können der Kritik nicht entsagen, ohne in den Aberglauben zu fallen. Mit dem Glauben geht unsere Seele verloren; mit der Wissenschaft verzichten wir auf die Würde vernünftiger Wesen“. „Ich bin nicht gemacht für eine Zeit allgemeiner Umgestaltung wie die unserige. Meine Sympathieen sind für die Vergangenheit und doch gibt es in den menschlichen Dingen einen gewissen Abhang, den man nicht wieder hinauf steigt. So sehe ich mich durch die Ueberzeugungen meines Geistes in eine Zukunft gezogen, die mir weder Interesse noch Vertrauen einflößt.“

Bei der Darlegung der Theologie Vinet's hatten wir einen Fortschritt in seiner kontemplativen Methode erblickt, welche die Härten des rationellen Systems vermied. Schérer kehrte zur letzteren Methode zurück, aber von entgegengesetztem Ausgangspunkte als Calvin. Während dieser der Autorität Gottes und seiner Offenbarung ihre schärfste dialektische Entwicklung gab, zog Schérer alle logischen Consequenzen des Individualismus. Mittelst einer pseudonymen Gnosis, welche die Erscheinungen des Menschenlebens auf ihren tiefsten Grund des Gedankens zurückzuführen vorgab, löste er die historische und moralische Realität auf. Die Religion ist ein psychologisches Phänomen, dessen metaphysische Grundlage ganz ungewiß ist. Das Absolute ist dem menschlichen Geiste unerreichbar, und das, was den Christen als die Hauptsache erscheint, sind nur Symbole und Mythen abstrakter Ideen, welchen das sinnliche Bedürfniß des Menschen eine phantastische und systematische Form gibt.

Die Grenzen unsrer Aufgabe verbieten uns, diese Frage selbst eingehend zu besprechen. Dagegen ist es am Platze zu erörtern, ob die Anwendung des individualistischen Princips, auf das christliche Leben, auf die kirchlichen Formen und auf die theologische Wissenschaft von gleicher Berechtigung ist.

Schon auf dem Gebiete des persönlichen, frommen Lebens, wo der Individualismus mit heiligstem Rechte von Luther geltend gemacht wurde, liegt eine Gefahr der Ausartung vor. Zu allen Zeiten ist der lebendige Herzensglaube durch einen Formalismus menschlicher Autorität verdrängt und verdunkelt worden und hat ihn die Predigt des Evangeliums in größeren und kleineren Kreisen neu erweckt. Heute, wo sich die freimüthigen Bekenner Christi immer entschiedener von der ihn verleugnenden Welt absondern, drängt sich das unmittelbar persönliche Band, welches den Menschen im Gewissen an Gott bindet, als das Wesen der Religion auf. Hier nun liegt die Gefahr nahe, dieselbe zunächst als eine Gemeinschaft des Menschen mit Gott, nicht als ein Verhältniß Gottes zum Menschen, zunächst als ein menschliches Gefühl, nicht als eine göttliche Thatsache anzusehen. Die praktischen Folgen dieses falschen Individualismus sind bedeutend. Die Empfindung mit ihrer Unbestimmtheit und Unproduktivität nimmt die hervorragendste Rolle ein. Der Ernst des Ringens nach der Einen göttlichen Wahrheit und die Energie der Beugung unter den heiligen höchsten Willen wird abgeschwächt. Eine zu jeder Stunde zu Selbstanklagen und Glaubensversicherungen gleich fertige Sentimentalität tritt an die Stelle der Entschiedenheit, mit der die apostolischen Christen unter die Objektivität des Willens Gottes sich in Buße beugten, und in dem Evangelium der Gnade die Freudigkeit der Gotteskindschaft in einem dem Herrn geweihten neuen Leben offenbarten. Die Erweckung des 19ten Jahrhunderts ist diesen Schäden keineswegs entgangen, wenn sie auch den wahren geistlichen Individualismus mit besonderer Kraft zur Quelle gehabt hat. Das christliche Leben hat vielfach statt der Gottinnigkeit wahrer Mystik den Charakter weicher Sentimentalität angenommen.

Ebenso hat der Individualismus als kirchliches Princip seine Licht- und seine Schattenseite. Von außerordentlichem Werthe ist die langsam sich Bahn brechende Einsicht, daß keine officielle Religionsanstalt dem Begriffe der Kirche im biblischen Sinne entspricht, und daß das wahrhaft christliche Gemeinschaftsleben nur auf dem Grunde individuellen Glaubenslebens sich aufbauen kann; daß das Christenthum sich dadurch von allen andern Reli-

gionen als die absolute, göttliche unterscheidet, daß es im Geist, nicht im Fleische seine Kraft hat, daß es in dem Wesen, nicht in der Form gründet. Personen sind die wahren Träger des christlichen Gemeindelebens, nicht Aemter und Ordnungen. Aber wenn man nun aus dem Princip des kirchlichen Individualismus wiederum eine äußere Organisation in separatistischer Form macht, so geräth man in die Pedanterie und die Ausschließlichkeit, welche uns in ihrer letzten Consequenz der Darbysmus gezeigt hat, und man verkennt ganz die Vorsehung und die Leitung Gottes in der vergangenen geschichtlichen Entwicklung. Durch eine abstrakte Trennung von Natur und Gnade erhält die ganze christliche Lebensanschauung in der Würdigung der natürlichen Gottesordnung ein schiefes einseitiges Licht.

Am gefährlichsten wird aber das individualistische Princip in der Anwendung auf die Theologie. Der Erbschaden des menschlichen Denkens über die göttlichen Dinge ist die Vermessenheit, mit der das Kind des Staubes seinen beschränkten Gesichtskreis zum Maaßstabe der unerforschlichen Wege Gottes macht. Allerdings ist es ein Fortschritt, daß die Theologie der Erweckung die doktrinäre Formel abgeworfen und sich der Thatsache des Heiles in Christo zugewendet hat. Aber wie hoch geht die Tragweite dieses Heilswerkes über das hinaus, was wir hier auf Erden empfinden und verstehen können! Das Reich Gottes ist allerdings nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist. Aber immer werden die inneren Wirkungen des Evangeliums nur als das Angeld dessen dargestellt, was kommen soll. Der Plan Gottes mit dem Menschengeschlecht, seine Haushaltung, welche diesen Plan vollzieht, die grundlegende Thatsache der Erlösung im Tode und in der Auferstehung Christi, die Herrlichkeit der zukünftigen Welt und nicht die psychologischen Wirkungen des Evangeliums, sind das wesentliche Objekt des Glaubens. Wenn nun vollends der Individualismus so weit geht, daß er nicht nur die objektive Grundlage des Christenthums über seinen individuellen Wirkungen bei Seite setzt, sondern die Individualität zur positiven Quelle macht, so wird die Kreatur zu Gott und der Himmel zur Erde gemacht und die Fülle der göttlichen Reichshaushaltung wird in den symbolischen Ausdruck einer unbestimmten Empfindung aufgelöst. Das Wesen, die Werke und die Wege Gottes werden ein Spielball der Phantasie, und die Person Christi, an welche sich das Bewußtsein, als an seinen letzten Anker klammert, bleibt nicht der wahre

Christus, Gott geoffenbaret im Fleisch, sondern wird das Ideal der reinen Menschlichkeit. Wie die heutige Generation über den Rationalismus des 18ten Jahrhunderts zu Gericht sitzt, weil er den beschränkten Menschenverstand zum Tyrannen der höheren Wahrheit machte, so wird eine zukünftige unsern Sentimentalismus verdammen, der in der Intensivität des Gefühls die Realitäten der unsichtbaren Welt verschlingt. Der Individualismus reicht nicht einmal zu einer religiösen Anthropologie aus, da die Thatsachen der Geschichte und der Erfahrung ebenso wichtige Elemente für dieselbe sind, als die Thatsachen des Gewissens; die Theologie dagegen wird durch denselben ihrem wesentlichen Grund und Boden entzogen. 1. Cor. 2, 7—16. Der wohlmeinendste Mensch muß sich verirren, wenn er dem eigenen Bewußtsein den Rath Gottes entnehmen zu können wähnt, auch wenn sein Bewußtsein von Gott und seinem Heile bestimmt ist. Denn diese Bestimmung ist nie eine absolute und daher der Ausdruck des Bewußtseins weder vollständig noch ungetrübt. Weil er nie ungetrübt ist, so muß die biblische Offenbarung als stets berichtigende Norm zu Rathe gezogen werden; und weil er nie vollständig ist, so genügt selbst der normative Gebrauch der Bibel nicht, sondern sie muß als positive Quelle der Wahrheit behandelt werden. Der falsche theologische Individualismus, in seiner Reaktion gegen einen zu buchstäblichen Gebrauch der Bibel als einer Spruchsammlung, ist in dem fundamentalen Irrthum, daß er Geist und Wort von einander trennt und in Gegensatz zu einander stellt. Wohl tödtet der Buchstabe und der Geist macht lebendig, aber Jesu Worte sind Geist und Leben. Wie die Bibel aus dem Geiste stammt, so kann sie auch nur im Geiste verstanden werden. In der wahren Theologie sind daher Geist und Wort unzertrennlich miteinander verbunden. Gibt das Wort die Kunde und Deutung der Thatsachen des Heils, so muß der Geist das Verständniß des Wortes verleihen. Das Wort ohne die Erleuchtung des Geistes ist Buchstabe, der vorgebliche Geist ohne das Wort ist Irrlicht.

Wir kommen daher schließlich auf die obige Bemerkung zurück, daß die wahre Theologie der Erweckung erst dann zu erwarten steht, wenn die heilsgeschichtliche Auffassung des Christenthums, wie sie der eschatologische Gedankenkreis angebahnt hat, und die ethisch-psychologische Anschauung der Schule Vinet's sich zu einer biblischen und realistischen Theologie zusammenschließen.

# Schlußbemerkungen.

Das Bild, welches wir von der Erweckung entworfen haben, von ihrem Charakter, ihren Kämpfen und ihren Erfolgen, so streng wir uns auch auf die lokalen Grenzen der Genfer Kirche beschränkten, zeichnet die innere Geschichte des ganzen neuern französischen Protestantismus. Die Unterschiede, die sich im Waadtlande, in Neufchâtel und im südlichen Frankreich wahrnehmen lassen, sind lokaler und persönlicher Natur und berühren nicht den Kern der Bewegung.

Derjenige Individualismus, welcher ihren einheitlichen Grundgedanken bildet, ist so sehr eine Folge und ein Wiederschein der allgemeinen politischen und socialen Zustände der romanischen Völker, daß die gesunde Entwicklung des christlichen Lebens in Deutschland anderen Bedingungen unterworfen sein muß.

Da uns aber, wie es scheint, ähnliche, wenn auch verschiedenartige Umgestaltungen des öffentlichen Lebens bevorstehen, so gewinnen die Erfahrungen, welche unsere französischen Brüder schon hinter sich haben und die sie theuer erkauften, eine lehrreiche, praktische Bedeutung.

Nicht gesonnen, in die Einzelheiten der geschilderten Bewegungen zurückzugreifen, können wir dennoch unsre Arbeit nicht abschließen, ohne über die Bedeutung des individualistischen Princips für die deutsche Kirche Einiges hinzuzufügen. Auch hier müssen wir zwischen dem religiösen, dem kirchlichen und dem theologischen Individualismus unterscheiden.

Der religiöse Individualismus ist so sehr das Charakteristische der christlichen Bewegung unseres Jahrhunderts, daß er auch in Deutschland der Erweckung zu Grunde liegt. Die Unterscheidung zwischen Gläubigen und Nichtgläubigen, das Dringen auf Bekehrung und Wiedergeburt der Einzelnen, der psychologische

Charakter der Predigt und das Vorwalten der Empfindung in Predigt und Leben, unterscheidet unser heutiges Leben wesentlich vom 16ten und 17ten Jahrhundert, ja selbst von der sonst so stark individuellen Periode der Reformation zu Anfang des 16ten Jahrhunderts. Man kann sogar sagen, daß der religiöse Individualismus schon vor der Erweckung des 19ten Jahrhunderts in Deutschland Wurzeln geschlagen hatte. Die separatistische Mystik der Reformationszeit, die kontemplative Mystik eines Böhm und eines Arndt und ihrer Schüler, später der Pietismus Spener's, und der Spiritualismus der Inspirirten, die Zinzendorfsche Brüdergemeinde und die Conventikel Württembergs und des Wupperthals waren ununterbrochne und lebenskräftige Protestationen gegen den dogmatisirenden und den rationalistischen Formalismus.

In den ersten Jahrzehnten, welche der nationalen Erhebung der Freiheitskriege folgten, schien die Erweckung des persönlichen Glaubenslebens, ohne den gewaltthätigen Druck, der früher das officielle Kirchenthum derselben auflegte, sich zu entwickeln, und der wahre Pietismus und die wahre Mystik, ohne separatistische Tendenz, das gesammte kirchliche Leben durchdringen zu wollen. Ja bei uns nahm recht im Unterschiede zu Genf die Erweckung größtentheils von der theologischen und amtlichen Sphäre ihren Ausgang und verbreitete sich von da aus allmählig über die Gemeinden. Während dieser Zeit war die Menge der „Gläubigen" in Deutschland, trotz ihrer Zerstreuung und ihrer Verschiedenheit, Ein Herz und Eine Seele. Nicht allein die Indifferenz der Menschen, sondern auch das persönliche Band, welches damals die „Gläubigen" vereinte, verschaffte der Union der beiden evangelischen eine arglose Aufnahme. Seit 25 Jahren ist das anders geworden.

Nicht nur hat die Einfalt des ersten Einverständnisses Spaltungen und leidenschaftlichen Kämpfen Platz gemacht, sondern in den einflußreichsten Kreisen wird die „Kirchlichkeit" als etwas Höheres als die „Gläubigkeit" angesehen und wird dem Worte „subjektiv" nur ein tadelnder Sinn beigelegt. Auch sieht man als die wesentliche Garantie einer bessern Zukunft, die Verbesserung und Belebung der kirchlichen Institutionen an; den Fehlern des modernen Individualismus, d. h. der Freiheit, welche sich das christliche Leben gegenüber dem Worte Gottes herausnimmt: der vorwiegenden Sentimentalität der Predigt und der christlichen Umgangssprache ist man dabei selbst im orthodoxesten Lager nicht entgangen. An-

drerseits ist die lediglich auf der individuellen Association ruhende Thätigkeit der Mission, namentlich der innern Mission, die wichtigste Erscheinung des praktischen Lebens geworden. Was in der That an wahrhaft fruchtbarer christlicher Wirksamkeit besteht, wird von den individuellen Kräften des zeugenden Glaubens und der dienenden Liebe getragen. Weder haben Hermannsburg und Neuendettelsau ihr köstliches Leben dem zu danken, daß ihre Hirten bekenntnißtreue Lutheraner sind, noch tragen die Anstalten Wichern's und Werner's in Reutlingen darum allein ihre lieblichen Früchte, weil ihnen die Lehre vor der thätigen Liebe in den Hintergrund tritt.

Aber scheinbar will sich die gegenwärtige kirchliche Strömung von dem Individualismus möglichst entfernen und sieht in ihm das Heraufsteigen einer finstern, desorganisirenden Macht. Wenn auch diese Strömung schwerlich andauern wird, so ist doch für den Augenblick die Reaktion des officiellen Kirchenthums noch überwiegend stark.

Die Motive des herrschenden Objektivismus scheinen uns vornehmlich zwei zu sein. Zunächst war es die Reaktion gegen den theologischen Individualismus Schleiermacher's, und seit 1848 die mit der politischen Reaktion vermischte kirchliche Reaktion gegen die demokratische Revolution.

Wir sind überzeugt, daß die konfessionelle klerikale Bewegung weder den theologischen Individualismus an der rechten Stelle angreift, noch in der Theilnahme an der politischen Reaktion die socialen Schäden wahrhaft heilen kann. Während mit dem Beginn der Erweckung der Individualismus in Genf auf das Gemeindeleben bis zum Extrem angewandt wurde, übertrug ihn Schleiermacher ebenso einseitig in Deutschland auf die Theologie. Die Gefahren des theologischen Individualismus machten sich alsbald empfindlich sichtbar. Aber man setzte ihm die gesetzliche Autorität der orthodoxen Bekenntnißschriften entgegen und wurde um so leidenschaftlicher in dem theologischen Traditionalismus, je mehr durch die socialen Bestrebungen die sittlichen Grundlagen der Gesellschaft bedroht schienen. In dieser Reaktion wurde man weder der ethischen Tendenz des Individualismus gerecht, noch ersetzte man den subjektiven Spiritualismus durch die wahre Objektivität. Die objektive Grundlage und Kraft des Christenthums ist nicht auf Erden, sondern im Himmel, nicht im Fleische, sondern im Geiste, nicht in einem Buchstabengesetz, sondern in der ewigen Kraft und Gültigkeit der Thatsachen des Heils. Nimmermehr wird man der heutigen Generation die altkirchliche Orthodoxie aufdrän-

gen und der Mangel wahrer, geistlicher und himmlischer Objektivität gibt dem Konfessionalismus trotz seinem redlichen und frommen Eifer so wenig vollen Einfluß auf die Gemeinden. Eine reichsgeschichtliche Theologie, wie sie Hofmann angebahnt hat und eine biblische Theosophie, wie sie Beck am tiefsten vertritt, gibt die wahren Waffen wider die auflösenden Elemente des theologischen Individualismus in die Hand. Damit ist nicht gesagt, daß der biblische Realismus die Massen wieder dem Christenthum zuführen wird. Aber diejenigen, welche über der Hoffnung der zukünftigen Welt auf die irdische verzichten und ihren Blick durch die Eitelkeit der zeitlichen Dinge hindurch auf das ewige Leben der Geisteswelt richten, werden gestärkt, erleuchtet und gereinigt werden und die Uebrigen werden mehr und mehr den Anspruch aufgeben müssen, unter der Fahne des biblischen Christenthums zu stehen.

Die stärkste Stütze des deutschen Klerikalismus in seinem Gegensatze zum kirchlichen Individualismus liegt jedoch gegenwärtig in der Furcht vor dem Einfluß der revolutionären Principien. Der Staat sucht in der Kirche einen Schild für seine legitime Autorität und die Kirche sucht in der Regierung eine Garantie für ihre Herrschaft über die Massen. Diese Allianz leistet indessen keinem von beiden wahre Dienste. Der Staat verliert seine Autorität in dem sittlichen Bewußtsein des Volkes, wenn dasselbe ein politisches System und politische Privilegien durch die Berufung auf die religiösen Gefühle befürwortet sieht. Die Kirche insbesondere erregt Verstimmung und Mißtrauen gegen ihre eigentliche Aufgabe, wenn sie durch äußere, gesetzliche Autorität den Gewissen die Wahrheit aufdrängen will.

Vor Allem wird aber die freie Entwicklung des inneren kirchlichen Lebens durch Bedenken vorwiegend politischer Natur gelähmt. In der Einführung der Laien in die kirchliche Thätigkeit fürchtet man demokratische Elemente, in der bürgerlichen Form der Eheschließung sieht man Entchristlichung des Volkslebens, in der Antastung traditioneller Autoritäten erblickt man Gefahren für die göttliche Autorität der Obrigkeit, in der unumschränkten Anwendung des Princips der religiösen Freiheit soll eine Zerstörung der sittlichen Grundlagen des Staates liegen. Wie schlagend beweisen die in Genf gemachten Erfahrungen die Unbegründetheit solcher Bedenken.

In diesem Augenblicke, wo wir in politischer Ruhe und unter besonnener Leitung der geschichtlichen Autoritäten leben, treten die Gefahren des Bandes zwischen Staat und Kirche weniger zu

Tage. Wie aber, wenn neue Stürme uns aus dem inneren Frieden aufrüttelten und neue Mächte das öffentliche Leben überflutheten? Soll sich die Kirche, die ihre Gesetze und ihre Kräfte in einer höheren Ordnung der Dinge hat, den unsteten Winden, welche in der politischen Atmosphäre walten, aussetzen? Ist der äußerliche, gesetzlich geregelte Einfluß auf die Masse des Volks, den ihr das Band mit dem Staate verleiht, ein solches Opfer werth, da doch ihre wesentliche Aufgabe die ist, nicht regelmäßige Kirchgänger, sondern Bürger des Himmelreiches zu erziehen. In den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts finden wir in Genf einen Amtseid der Pastoren, der in übertriebenen Ausdrücken der bestehenden Obrigkeit unterthänigsten Gehorsam gelobt und einen andern, der allen Königen und Tyrannen ewigen Haß schwört. Die Macht der Kirche über die Gewissen und die Energie ihrer Thätigkeit wird nur vermehrt, wenn weder die Gewissen noch das Amt sich auf das Polsterkissen der officiellen Religionsanstalt zur bequemen Ruhe legen können. Die Gemeinden unter dem Kreuze, so klein und arm sie meist waren, haben zu allen Zeiten mehr innere Geisteskraft und mehr heilsame Einwirkung auf die sie umgebende Welt ausgeübt, als die das ganze Volk umfassenden, reich dotirten Anstalten. Vielleicht ist noch niemals verhältnißmäßig so allgemein das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo gepredigt worden, als heute. Warum trotzdem so wenig Leben und Bewegung in den meisten Gemeinden? Warum ein weit regeres Leben in Würtemberg und am Niederrhein, da, wo Conventikel und selbst Sekten seit 100 Jahren Bürgerrecht haben?

Die Abneigung gegen die Bevormundung der Kirche durch den Staat, zumal unter den heutigen Zuständen des öffentlichen Lebens, hat sich schon Vielen aufgedrängt. Aber die Theorie über die Nothwendigkeit der Trennung ist leichter als der richtige Weg der Ausführung. Wo sind die „rechten Hände", denen der fürstliche Bischof den seine Schultern drückenden Mantel übergeben kann? Wenn der Klerus die Kirchengewalt überkäme, so würde damit wenig geholfen sein. Die diesem Stande instinktmäßig innewohnende Herrschsucht würde nicht nur einen Staat im Staate schaffen, sondern auch das innere Leben der Kirche, je nach den herrschenden theologischen Strömungen in tödtende Fesseln legen. Ja unter Umständen ist der Cäsaropapismus der Hierarchie weit vorzuziehen, da der Cäsar in den klerikalen Organen, durch die er seine Gewalt ausübt, ein wesent-

liches Gegengewicht hat, während eine ganz freie, klerikale Kirche gegen die rabies theologica keinen Schild bewahrt. — Wir dürfen nicht vergessen, daß die Reformation den Fürsten die Kirchengewalt in dem Sinne übertrug, daß die Obrigkeit als die naturgemäße Laienvertretung der Gemeinden, daß die Fürsten als die nächstberechtigten Aeltesten angesehen wurden. Wenn nun die Geschichte mehr und mehr zeigt, daß diese Theorie der Realität wenig entspricht, daß bei der heutigen Trennung der politischen und religiösen Interessen die Obrigkeit selbst das Gefühl hat, den geistlichen Bedürfnissen der Gemeinden nicht mehr den passendsten Ausdruck zu verleihen, so gilt es, dem bisher durch die Obrigkeit repräsentirten Aeltestenamt würdige Stellvertreter zu schaffen, es gilt, den Gemeinden erfahrene und thätige Laien zu erziehen, welche mit Einsicht und Interesse an deren Wohlfahrt arbeiten. Ehe die Kirche diese Aufgabe in ihrem eigenen Schooße vollzogen hat, würde die Trennung beider Gewalten vielleicht ein Unheil sein, und leider steht zu befürchten, daß politische Stürme dieselbe herbeiführen werden, ehe die Kirche dazu reif sein wird. Grade dieser so äußerst wichtigen Aufgabe unsrer Zeit setzen sich aber die klerikalen Vorurtheile mit zäher Hartnäckigkeit entgegen und die Freunde der Separation ergehen sich zu sehr in Begründung idealistischer Theorieen, statt durch Erweckung und Pflege wahrhaft christlichen Gemeindelebens die reellen Bedingungen für die Freiheit der Kirche zu schaffen. Wenn unsere geschichtliche Darstellung auch nur den Erfolg hat, Einigen die Augen zu öffnen, welches die wahren Bedürfnisse des heutigen kirchlichen Lebens und die Garantieen einer besseren Zukunft sind, so würden wir uns reichlich belohnt finden.

Die Gründe, welche gegen die Heranziehung der Laien in die kirchliche Thätigkeit geltend gemacht werden, sind mannichfacher Art. Wir unternehmen keine Apologie der freien Vereinsthätigkeit der inneren Mission, weil ihre Arbeiten und ihre Resultate ihre beredteste Vertheidigung sind und sie sich heute wohl mit wenigen Ausnahmen Bürgerrecht bei uns erstritten hat. Dagegen Alles, was die Theilnahme an den Funktionen des pastoralen Amtes einführen könnte, ist noch ein Gegenstand des Mißtrauens.

Man weist auf die Unfähigkeit unsrer heutigen Gemeindeglieder hin, namentlich auf dem Lande, dem Pfarrer irgendwelche wesentliche Hülfe in seinem Amte zu leisten. Wenn dem faktisch so ist, so scheint uns das gerade ein um so stärkerer Grund zu sein, eine ähnliche Einrichtung mit allen zu Gebote stehenden

Mitteln anzustreben. Die Unfähigkeit eines einjährigen Kindes, auf eigenen Füßen zu stehen, ist doch wahrlich kein Grund, es ewig in der Wiege zu lassen, sondern ein Grund es gehen zu lehren, wenn es auch seine leibliche Selbstständigkeit durch manchen Fall erkaufen muß. Die Unfähigkeit sämmtlicher Gemeindeglieder zur Erbauung der Gemeinde mitzuwirken, würde eine Trägheit und Unlebendigkeit der Gemeinde beweisen, welche gerade dadurch überwunden werden muß, daß ihre Glieder für die gemeinsamen Angelegenheiten interessirt werden. Dem Bauern fehlt es weniger an Verstand, als an Interesse für Alles, was außerhalb seines Eigenthums und seines Erwerbes liegt. Daher müssen seine Geisteskräfte für die höheren Interessen seiner Kinder, seiner Genossen und vor Allem seiner eigenen Seele durch eine Thätigkeit geweckt werden. Dazu bedarf es, daß er sich persönlich zur Arbeit in der Gemeinde berufen und für ihr geistiges Wohl verantwortlich weiß. Die Thätigkeit wird ihn, so weit er überhaupt geistliches Leben besitzt, denken, sorgen und beten lehren.

Durch Verordnungen der obersten Kirchenbehörden werden freilich solche Neuerungen nicht mit Einem Schlage lebendig gemacht. Die bloße Einführung einer kirchlichen Gemeindevertretung heilt noch nicht den Schaden. Das Meiste hängt vorläufig von dem guten Willen und der Weisheit der Pastoren ab. Aber um irgendwelche Kunst zu lernen, muß man Lehrjahre durchmachen, welche in allen Verhältnissen reicher an Mängeln, als an Erfolgen sind. Die erste Frucht der Neuerung wird vielleicht weniger eine direkte Hülfe für den Pfarrer, als eine Belebung der religiösen Interessen in den Gemeinden sein. Wenn man die seltsamsten Dinge erzählt hat von den Vorgängen, welche bei der jüngsten Einführung von kirchlichen Gemeinderäthen in Preußen stattfanden, so wäre zu untersuchen, wie viel davon dem bösen Humor so vieler Pastoren gegenüber der Neuerung auf Rechnung zu schreiben ist. Anekdoten über den Mangel an Anstelligkeit der neuen Presbyter scheinen uns weniger zu beweisen, als das lebendige Bild blühender Landgemeinden in Frankreich und einzelner Theilen unseres Vaterlandes, in welchen der Pfarrer an seinen Gemeindegliedern die wirksamste Hülfe in seinem pastoralen Berufe findet. In den Städten vollends besitzt die industrielle Klasse einen Fonds von gesundem, praktischem Menschenverstand, der den Zöglingen der gelehrten Schulen nur zu häufig fehlt. Hier insbesondere ist die Thätigkeit der Laien nicht nur eine wirksame Anregung, die nach Geld und Gut trachtende Menge

den heiligsten Interessen des Lebens näher zu führen, sondern auch, wo das geistliche Leben schon vorhanden ist, sind ihr Rath, ihre Mittel und ihre Kraft eine wesentliche Stütze des pastoralen Amtes.

Weitere Bedenken halten sich bei der Schilderung der Wahlintriguen, der fleischlichen Aufregung, der Streitigkeiten auf, welche mit der Einführung der Laien in die kirchliche Thätigkeit verbunden seien und sehen in der Durchführung derselben die Spaltung und Auflösung der Kirche. Wenn neue Strömungen mit verjährten Gewohnheiten in Conflikt gerathen, haben die Freunde des Hergebrachten von jeher einen ganzen Katalog von theils wirklichen, theils eingebildeten und hypothetischen Uebelständen aus dem neuen Principe gefolgert, und die Freunde des letzteren, um sich zu wehren und zu rächen, setzten eine nicht minder lebhafte und übertriebene Schilderung der Mißstände des alten Systems entgegen. Auf diesem Wege können wohl die Zeitschriften den Stoff ihrer Polemik bereichern, aber Principienfragen werden so nicht entschieden. Kein menschliches Verhältniß bleibt vor Unvollkommenheit und Mißbrauch bewahrt. So wenig der Klerus gestattet, die Autorität seines Amtes durch die Hinweisung auf den zu Zeiten unverhältnißmäßig großen Abstand zwischen seiner Bestimmung und seinem Thatbestand anzutasten, so wenig ist es ihm erlaubt, um des möglichen Mißbrauches willen die Thätigkeit der Laien zu verwerfen. Die Frage ist vielmehr die, ob die Mißstände des objektiven Formalismus oder die des unruhevolleren Individualismus größer sind: auf welcher Seite die reellen Früchte für das christliche Leben erheblicher sind? Da entscheidet die Erfahrung zu Gunsten eines Bundes zwischen Freiheit und Ordnung, und wenn sowohl die Ordnung als die Freiheit dem Mißbrauch ausgesetzt sind, so hält die gleichmäßige Entwicklung beider das Maaß des beiderseitigen Mißbrauches in Schranken. Ein möglichstes Gleichgewicht der vorhandenen Kräfte herzustellen, sollte das Grundgesetz alles öffentlichen Lebens sein, im Staat, wie in der Kirche. Die Neigung zu Extremen und zur Gewaltthätigkeit ist in der menschlichen Natur so tief eingewurzelt, daß die gegenseitige Beschränkung und Bestimmung des Objektiven und des Individuellen das öffentliche Leben noch am Meisten in gesundem Gleichgewichte hält.

Zumal auf geistigem Gebiete ist es Unglaube, die unruhevollere Beweglichkeit eines weniger gesetzlich gefesselten Lebens zu

scheuen. Denn die Wahrheit trägt ihre eigene Kraft in sich, und ist stärker als die Lüge und das Leben ist stärker als der Tod. Vinet sagt: „Wenn alle Gefahren auf Seiten der Freiheit wären und alle Vorzüge auf Seiten der Knechtschaft: so würde ich dennoch die Freiheit vorziehen; denn die Freiheit ist das Leben und die Knechtschaft ist der Tod.“ Darum ist Kampf nicht zu scheuen. Der Herr hat Adam nach dem Falle nicht Hände und Füße gebunden, sondern überließ ihn der freien Entwicklung seiner aus Bösem und Gutem gemischten Natur und fand doch in seinem weisheitsvollen Erbarmen Mittel und Wege, das Gute durch das Böse hindurch zu realisiren. Nie hat Gott in der Leitung des Menschengeschlechtes durch äußere Autorität und Gewalt das sittlich Gute realisirt; sein Geist und sein Wort allein sollen es wirken und seine Gesetze und Anstalten sollen nur dem innerlich ermöglichten Guten die Garantie freier Wirksamkeit und Bethätigung gewähren. Wo man dessen eingedenk bleibt, da ist die Kirche Christi. Wenn die Menschen, in der Achtung vor der Freiheit und Innerlichkeit des Gewissens und in dem Glauben an die der Heilswahrheit selbst innewohnende Kraft, die Gesetze der Weltregierung Gottes nachgeahmt hätten, so würden in den Büchern menschlicher Geschichte manche blutigen und schmutzigen Blätter fehlen.

Was die ängstliche Sorge für die äußere Einheit der Kirche betrifft, so ist nicht in Abrede zu stellen, daß eine lebendigere Entwicklung des Gemeindelebens mit der Zeit nicht nur zu heftigen Kämpfen, sondern selbst zu bleibenden Spaltungen führen könnte. Ist es aber ausgemacht, daß darin ein schweres Unheil läge? Ist es nicht ein Aberglaube, daß man der äußeren nationalen Einheit der Kirche den Werth eines Dogmas beilegt? daß man, wo zwei christliche Gemeinschaften bestehen, die Eine „Sekte“ nennt, weil sie nur 100 Glieder zählt, die andere „Kirche,“ weil sie deren 100,000 umfaßt? Hier möchte man ausrufen: Autorität! Nicht Majorität! Autorität der Wahrheit, nicht Majorität der Tradition! Wo ist mehr Einheit? Wenn Glieder einer durch Staatsgesetze und Polizei vor allem Sektenthum rein bewahrten Kirche darüber arglos konferiren, ob es Sünde sei, mit den Reformirten zu beten oder wenn Christen verschiedener Kirchen in Genf, obwohl sie in ihren Ueberzeugungen über Lehre und Kirchenordnung auseinandergehen, sich für die Ewigkeit eins wissen in dem Glauben an den Einen Herrn und in gemeinsamen Versammlungen ihren Heiland an-

rufen? Wo ist mehr Wahrheit und Einheit? Wenn eine Kirche mit aller Zähigkeit an der Autorität der Concordienformel festhält, während die wenigsten ihrer Gemeindeglieder die Lehre derselben kennen und ein Theil ihrer Pastoren dieselbe nicht glaubt; oder wenn in Genf zwei Gemeinschaften sich sondern, deren Eine auf Grund individueller Ueberzeugung ihrer Glieder die orthodoxe Lehre aufrecht erhält, während die andre die religiöse Einheit der Nation vorzieht, zugleich aber auf den Anspruch eines formulirten Bekenntnisses verzichtet? Wenn also in der That, was indessen bei dem ruhigeren deutschen Charakter immer nur in beschränkter Weise der Fall sein würde, die Belebung der Laienthätigkeit in den Gemeinden nicht nur die völlige Unabhängigkeit der Kirche vom Staate ermöglichte, sondern auch Spaltungen innerhalb der Kirche selbst nach sich zöge, so ist eine Spaltung, welche den Geist des Herrn nicht hemmen kann, und bei der sich aus dem Gewoge der Leidenschaften die Einheit in Christo immer wieder findet, besser als eine nationale und konfessionelle Einheit, welche durch ihre Ausschließlichkeit die Gemeinschaft aller Gläubigen in Christo beeinträchtigt.

Endlich werden Zweifel sittlicher Natur gegen die Zuträglichkeit der kirchlichen Thätigkeit der Laien vorgebracht. Der alte Adam sei hochmüthig genug, um dem geistlichen Hochmuth der erweckten Christen noch neue Nahrung zu geben. Diese Gefahr indessen sitzt im Herzen und nicht in der Thätigkeit, sie wird weder durch die Ausschließung der Erweckten von kirchlicher Thätigkeit beseitigt, noch wird wahre Demuth durch die Theilnahme der Laien an der pastoralen Wirksamkeit gehindert. Auch hier müßten wir den Einwand, wenn er gültig wäre, gegen das Amt selbst wenden. Wenn man sich nie von der Bestellung kirchlicher Aemter durch das Zeugniß der Geschichte und durch die Erfahrung hat abhalten lassen, daß kein Stand der Versuchung des Hochmuthes und der Ueberschätzung der eigenen Würde so ausgesetzt ist, als die Träger des kirchlichen Amtes, so kann diese Gefahr kein Grund sein, den Gemeinden den Segen der Laienthätigkeit zu entziehen.

Die Einwendungen, welche sich einer freieren Gestaltung unseres kirchlichen Lebens in den Weg stellen, sind meist hypothetischer Natur und verschwinden vor den Wirklichkeiten der Geschichte und der Erfahrung. Daher haben wir auch die stärksten Gründe für unsere Ueberzeugung, welche sich aus der Natur einer christlichen Kirche und den Rechten des allgemeinen Priesterthums ab-

leiten lassen, hier nicht berührt. Eine bloße theologische Theorie würden wir willig opfern, wenn das Zeugniß der Erfahrung ihr den praktischen Werth raubte. Aber freilich die erste Bedingung, die Laien für den Dienst der Kirche zu gewinnen, ist nicht, ihnen Aemter zu übertragen, sondern das christliche Leben in ihnen zu entwickeln, und wo es vorhanden ist, dem stets mit demselben verbundenen Missionstriebe alle Anregung zu geben und möglichste Freiheit zu gewähren.

Wir sind überzeugt, eine lebendige Anschauung von Gemeinden, in welchen die Interessen der Ordnung und der Freiheit, des Amtes und der individuellen Thätigkeit sich heilsam unterstützen, würde manches Vorurtheil bannen. Es läßt einen unauslöschlichen Eindruck zurück, wenn man in eine solche Gemeinde tritt, wo alle von der Wahrheit innerlich erfaßten Glieder sich berufen und verantwortlich wissen, in dem Maaße der ihnen verliehenen Gaben an der Erbauung der Gemeinde mitzuarbeiten. Schon die Kinder, wenn sie fromm sind, tragen das Wohl derselben, namentlich die Bekehrung dieser oder jener Personen, die ihnen näher stehen, betend auf dem Herzen. Alsbald nach der Confirmation unterziehen sich Jünglinge und Jungfrauen der schönen Aufgabe, in den Sonntagsschulen der wachsenden Jugend die heilige Geschichte zu erzählen und den Herzen nahe zu führen. Die Frucht an Erkenntniß und Erfahrung, welche sie für das eigene Herz aus solcher Thätigkeit ziehen, ist nicht minder groß, als was sie von gutem Saamen in die Gemüther der Kinder ausstreuen. Künftige Hausväter — machen sie hier die Vorschule ihres Hauspriesterthums durch; künftige Mütter — lernen sie hier die Freude und die Kunst, die Kleinen in das Heiligthum des Wortes Gottes einzuführen. Damit verbinden die Treuesten Hausbesuche bei den ihrer Schaar zugezählten Kindern. Die gemeinsame Thätigkeit an der Sonntagsschule wird dann der Ausgangspunkt christlicher Freundschaften. Hieraus bilden sich in Stadt und Land Jünglingsvereine, welche nicht nur Sammelorte junger Leute der arbeitenden Klasse sind, sondern aus allen Ständen die christlichen Jünglinge ohne direkte Bevormundung in freiem Bunde vereinigen. Wie sie sich untereinander versammeln zur Betrachtung des Wortes Gottes und zum Gebet, so ermuntern sie sich auch gegenseitig, die Erkenntniß Christi in den Kreisen ihrer persönlichen Bekanntschaft auszubreiten. Vor allem in ihre eigenen Familien bringen sie das Wort Gottes zurück und gehen durch eine neue Schule für

zukünftigen Hausgottesdienst am eigenen Herde. Auch die Jungfrauen empfangen durch ihre Arbeit in den Sonntagsschulen die Anregung für ihr ganzes Leben, den inneren und äußeren Nothständen der Gemeinde ein theilnehmendes und sorgendes Auge zuzuwenden. Unter solcher Thätigkeit der Jugend bemächtigt sich der Trieb der Evangelisation der Gemeinden. Das Interesse für die mannigfachen Arbeiten im Reiche Gottes wird belebt, die Entschiedensten ziehen als Colporteure oder Evangelisten hinaus in die Fremde. So ist der größere Theil der von Basel ausgesandten Missionare aus den württembergischen Stunden hervorgegangen.

Im reiferen Alter halten die häuslichen und geschäftlichen Sorgen nicht ab, die in der Jugend liebgewonnene Thätigkeit fortzusetzen. Vor Allem ist zu einem verständig geleiteten Hausgottesdienste der Grund gelegt und auch die dienenden Hausgenossen werden ein Gegenstand gewissenhafter Seelsorge. In den gebildeteren und wohlhabenden Ständen ferner gebietet so manche junge Kraft über Zeit und Mittel, um Trost und Hülfe in die Häuser der Kranken und Armen zu tragen. Der Gedanke muß sich Bahn brechen, daß durch den seelsorgerischen Besuch der Laien bei Kranken, durch die Evangelisation in Familien, die dem lebendigen Christenthume fern stehen, nicht nur kein Eingriff in das pastorale Amt geschieht, sondern daß derselbe den erweckten Gemeindegliedern als eine Pflicht obliegt, für deren Erfüllung sie dem Heiland, dessen Barmherzigkeit sie erfahren haben, verantwortlich sind. So lange die Scheu, in die Befugnisse des kirchlichen Amtes einzugreifen, von solcher Thätigkeit zurückhält, werden die besten Kräfte brach gelassen. Selbst unsere innere Mission ist noch zu schüchtern gegenüber den Ansprüchen des kirchlichen Amtes.

Weiter bilden kleinere vertrauliche Versammlungen einen Mittelpunkt für die erweckten Glieder der Gemeinde. Das Ceremonielle des öffentlichen Gottesdienstes weicht hier gemüthlicher Betrachtung und Besprechung des Wortes Gottes. Die mannigfachen geistlichen Gaben aller Glieder treten zur Erbauung der Gemeinde in Wirksamkeit und eine ernste, brüderliche Zucht stärkt die Schwachen, mahnt die Fehlenden und bewahrt die Gemeinde vor Aergernissen. Namentlich sind diese Versammlungen ein Herd, von dem der Wohlgeruch des gemeinsamen Gebets unablässig zum Herrn emporsteigt. Trauernde Familien, schwer leidende Kranke, angefochtene Gemüther, ärgerliche Sünder, alle Bedürfnisse der Gemeinde und der Einzelnen, die allgemeinen

Angelegenheiten der Kirche und des Vaterlandes werden dem Herrn in schlichter Bitte vorgetragen je nach dem, was die Herzen erfüllt, und Danksagung besiegelt die Erhörung früherer Gebete. Solch gemeinsames Beten ist ein fruchtbarer Lebensherd in einer Gemeinde und zur thätigen Theilnahme an demselben bedarf es gewiß weder gelehrten Studiums, noch einer Amtskleidung.

Endlich treten die durch das Vertrauen der Gemeinde bestellten Aeltesten dem Pfarrer rathend und helfend zur Seite. Die Familienväter vertreten die religiösen Interessen ihrer Kinder, Ordnung und Zucht wird leichter aufrechtgehalten, der praktische Verstand welterfahrener Männer ergänzt die theologische Durchbildung des Pastors. Die theologische Negation wird durch den religiösen Instinkt der Gemeinde im Interesse der reinen Lehre in Schranken gehalten, und die theologische Formel wird durch die reelle praktische Tendenz der Laien gemildert. Ob der Pfarrer bei solchem Leben der Gemeinde die ihm gebührende Leitung in der Hand behält, hängt lediglich von ihm selbst ab. Genügt er innerlich der in seinem Amt ihm gestellten Aufgabe, so wird er das Gemeindeleben selbst ebenso leiten und tragen, als von ihm getragen werden. Wenn nicht — so ist der Ersatz seiner Mängel durch andere Kräfte gewiß nicht zu bedauern. Setzen wir selbst den Fall, der übrigens nie vorhanden ist, daß die gesammte geistliche Pflege der Gemeinde am Besten vom kirchlichen Amte allein gehandhabt würde, so müßte dennoch die Theilnahme der Gemeindeglieder an demselben erstrebt werden, weil zumal heute die Kräfte des Amtes unmöglich ausreichen. Einer der großen Uebelstände besonders der Stadtgemeinden besteht in der übermenschlichen Arbeitslast, die den Pastoren aufliegt. Sie sollen nicht nur predigen, die Sakramente verwalten, trauen, beerdigen und die Jugend unterrichten, sondern auch die Armen und Kranken besuchen, den Familien das Evangelium ins Haus bringen, ja noch mehr: Dienstboten unterbringen, Handwerkern Arbeit schaffen, die nöthigen Papiere zur Heirath besorgen, die materiellen Verhältnisse der Gemeinde verwalten u. s. w. Mit dem besten Willen und den reichsten Gaben muß da in den meisten Fällen über der aufreibenden Vielthätigkeit das Lehramt, zu dem sie zunächst berufen sind, unendlich leiden. Hier müßten die Gemeinden dem Pfarrer den größern Theil der Diakonie im weitesten Sinne des Wortes abnehmen.

Wir sind uns wohl bewußt, in der obigen Schilderung der Laienthätigkeit ein Ideal gezeichnet zu haben, dessen Farben in

der Wirklichkeit nicht so rein und harmonisch glänzen. Vor Allem bleibt das Vorhandensein und die Erweckung christlichen Lebens in der Gemeinde die wesentliche und erste Bedingung einer heilsamen Entwicklung der Wirksamkeit der Laien. Aber selbst, wo diese Bedingung erfüllt ist, verbinden sich zahlreiche Unvollkommenheiten und Mißstände mit derselben.

Insofern jedoch war unsere Schilderung kein Ideal, als alle erwähnten Züge nur eine Darstellung lebendiger Anschauungen sind. In der That hat sich der Segen eines gemäßigten kirchlichen Individualismus in Genf in langjähriger Erfahrung so sehr bewährt, daß auch die Nationalkirche trotz der Aufrechterhaltung ihres Prinzipes die beschriebene Wirksamkeit der Laien in sich aufgenommen hat und von Jahr zu Jahr die heilsamsten Früchte davon erntet.

Wenn auf diese Weise die Kirche sich selbst fähig macht, ihre Freiheit und Selbstständigkeit vom Staate zu erlangen, dann erst entsteht auch die Möglichkeit, dem so lebhaft empfundenen Bedürfniß nach einer kirchlichen Zucht nachzukommen. Jetzt laufen alle Versuche, dieselbe zu erneuern, auf Illusionen hinaus. Aber ist das Gemeindeleben seiner Erstarrung entnommen, so ergeben sich von selbst die Mittel einer gemäßigten kirchlichen Zucht. Wir könnten uns dann auch des bösen Schadens unseres kirchlichen Lebens entledigen, daß rein bürgerliche Rücksichten die Kinder in hergebrachtem Alter zum Tische des Herrn treiben. Wie kann die Kirche eine Zucht ausüben an Gliedern, welche sie durch rechtlichen und moralischen Zwang zur Uebernahme der vollen Mitgliedschaft in der Kirche genöthigt hat? Sobald der Akt der Confirmation frei sein wird von jeglicher Rücksicht auf bürgerliche Selbstständigkeit und Erwerbsfähigkeit, wird die Kirche, frei in ihrem Verfahren und gesichert gegen klerikale Willkühr, durch die lebendige Theilnahme der Gemeinde an der Zucht, in der Confirmation ein wirksames Mittel der Disciplin haben und das Gelübde der Confirmation wird ihr dann auch für das ganze Leben des Confirmirten das Recht geben, eine Bewahrung des Gelübdes in unanstößigem Wandel zu fordern.

Je reicher wir in Deutschland an einem tieferen und reineren Verständniß der evangelischen Wahrheit sind, desto heilsamer würde eine Belebung der Gemeinden im individualistischen Sinne unsre Kirchen aus ihrer theilweisen Erstarrung befreien. Garantieen wahren Lebens liegen in keiner menschlichen Form: aber die Formen können die Kraft der Wahrheit ebenso fesseln als fördern.

Die unserm kirchlichen Leben zunächst vorliegende Aufgabe scheint uns die zu sein, das Gemeindeleben freier und individueller zu entwickeln, um auf diese Weise die innern Bedingungen der Unabhängigkeit vom politischen Leben zu gewinnen und die Kirche gegen die bevorstehenden Erschütterungen desselben sicher zu stellen.

Das wahre Zurückgehen auf das Werk der Reformatoren besteht nicht in einer Copie ihrer Einrichtungen, deren Unanwendbarkeit auf unsere Zeit sich ihnen selbst aufdrängen würde; sondern in einer treuen Geltendmachung der christlichen Wahrheit und des christlichen Lebens in den Formen, welche den besonderen Bedürfnissen unserer Zeit entsprechen. Alle kirchlichen Ordnungen waren den Reformatoren nur Mittel zum Zwecke. Ihr großer einziger Zweck war, daß das Evangelium von der Gnade Gottes in Christo seinen reinen und freien Lauf habe; in den kirchlichen Ordnungen suchten sie nur, der Erfüllung dieses Zweckes möglichste Garantieen zu verschaffen. Die nationale, objektiv amtliche Form mochte wohl im 16ten Jahrhundert die beste oder wenigstens die einzig mögliche Form sein. Heute, wo das Individuum in Gewissen und Pietät sich von den traditionellen Autoritäten emancipirt, wird sich mehr wie je die christliche Wahrheit nur durch den Beweis ihrer geistlichen Kraft wahre Jünger erwerben. Darüber mag sich die Gesellschaft zerspalten, aber die zerstreuten Kinder Gottes werden gesammelt und gestärkt werden. Mögen nur Alle mit rechtem Verständniß der Wege des Herrn lebendige Steine zum Bau seines Tempels herbeitragen und uns durch die von seinen Kindern aller Orten gemachten Erfahrungen auf die rechte Bahn weisen lassen. Alle Anstalten und Einrichtungen der Menschen, alte wie neue, haben nur relativen und vorübergehenden Werth. Aber das Reich Gottes bleibet ewiglich, und wirket verborgen unter den mannichfachen Gestaltungen des menschlichen Lebens, als ein fruchtbares Samenkorn, bis es einst in der Zukunft des Herrn Jesu in Herrlichkeit sich darstellen wird.

# Berichtigungen.

S. 11 Z. 2 v. o. lies: Taufe statt Tafue.
S. 16 Z. 12 v. o. lies: ihre statt seine.
S. 25 Z. 18 v. u. lies: gewaltsamer statt gewaltiger.
S. 30 Z. 13 v. u. lies: Republik statt Repurlick.
S. 30 Z. 18 v. u. lies: ließ statt dieß.
S. 49 Z. 6 v. u. lies: guthieß statt theilte.
S. 59 Z. 7 v. o. lies: gleichgültig statt gleichgültiger.
S. 62 Z. 13 v. o. lies: Genève statt Genvèe.
S. 69 Z. 4 u. 5 v. o. lies: Turrettin statt Turretin.
S. 69 Z. 1 v. o. lies: im Blick statt ein Blick.
S. 82 der Absatz nach „beeinträchtigt" (statt beintächtigt) Zeile 20 von unten statt nach „Verfall" Z. 24 von unten.
S. 89 Z. 4 v. o. lies: mit Genf statt wie Genf.
S. 119 Z. 20 v. u. lies: glaubte statt glaubten.
S. 123 Z. 11 v. o. lies: oben statt eben.
S. 127 Z. 18 v. u. lies: entwerfen statt entwarfen.
S. 138 Z. 4 v. u. lies: der Polizei statt den Polizei.
S. 146 Z. 12 v. o. lies: persönlichen statt persönlicher.
S. 146 Z. 7 v. u. lies: motivirt statt motiviert.
S. 167 Z. 20 v. o. lies: nur statt für.
S. 171 Z. 16 v. o. lies: Forschung statt Forschungen.
S. 172 Z. 3 v. u. lies: II. statt III.
S. 205 Z. 13 v. u. lies: Bigotes statt Bigottes.
S. 208 Z. 1 u. 2 v. o. lies: Formulirung statt Formulierung.
S. 209 Z. 1 v. u. lies: hielt statt hält.
S. 209 Z. 10 v. o. lies: neueren statt anderen.
S. 211 Z. 12 v. o. lies: eine Aeußerung Neff's statt eine Aeußerung.

BW6366 .G625
Die Reformierte Kirche Genf's im
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00047 9479